प्राचीन नेपालको पुनरुत्थान



किराँती रैथाने इतिहास र शोध पद्धति

डा. नवराज सुब्बा

प्राचीन नेपालको पुनरूत्थान:

किराँती रैथाने इतिहास र शोध पद्धति

डा. नवराज सुब्बा

प्रकाशक
हाम्रो आइडिया
विराटनगर, मोरङ, नेपाल
२०८२

प्राचीन नेपालको पुनरूत्थान: किराँती रैथाने इतिहास र शोध पद्धति

लेखक: डा. नवराज सुब्बा, प्रथम संस्करण, २०८२

Published by Hamro Idea, Biratnagar, Nepal.

ISBN (Paperback): 9789937-9958-3-2.
ISBN (eBook): : 9789937-9958-2-5.
DOI: 10.5281/zenodo.18525081

Available through major digital platforms and select global open-access repositories.

Suggested citation:
Subba, N.R. (2026). *Aadim Nepal: Kirati Raithane Itihas Ra Sodh Paddhati* [Reclaiming Ancient Nepal: Kirat Traditional History and Knowlege] Biratnagar, Nepal, Hamro Idea. https://doi.org/10.5281/zenodo.18525081

विषय-सूची

प्राक्कथन

नेपालको इतिहास धेरै समयसम्म लिखित दस्तावेज र दरबारिया वर्णनमा मात्र सीमित रह्यो। यसले हाम्रा प्राचीन जराहरूलाई छायामा पार्यो। यो पुस्तक "प्राचीन नेपालको पुनरुत्थान" त्यही छायाबाट बाहिर निस्कने एउटा प्रयास हो। यसले प्राचीन 'बोन-किरात' संसारलाई उजागर गर्छ। यो सभ्यता आधुनिक नेपाल बन्नुभन्दा धेरै पहिले नै विकसित थियो।

यो पुस्तकले मुन्धुमलाई नयाँ ढङ्गले हेर्ने प्रयास गरेको छ। धेरैले मुन्धुमलाई केवल कथा वा लोक-गीत मात्र मान्थे। तर यो पुस्तकले मुन्धुमलाई एक दार्शनिक आधार र ऐतिहासिक प्रमाणको रूपमा प्रस्तुत गरेको छ। यसले दक्षिण एसियाको लिखित इतिहासभन्दा पुरानो सभ्यताको व्याख्या गर्छ।

पुस्तकका अध्यायहरूले विभिन्न विषयलाई समेटेका छन्। हामीले बोन-किरात संस्कारका उत्पत्तिबारे चर्चा गरेका छौँ। साथै, संस्कृत ग्रन्थहरूमा लेखिएको 'किरात काल' लाई नयाँ दृष्टिकोणबाट विश्लेषण गरेका छौँ। यसमा पूर्वी नेपालको पुरातत्व र आधुनिक वंशानुगत (Genetic) अध्ययनलाई पनि जोडिएको छ। यस अध्ययनले किरातीहरूको सम्बन्ध सिन्धु-घाँटी र पूर्वी एसियाली मानव समूहसँग देखाउँछ।

यो पुस्तक केवल विगतको वर्णन मात्र होइन। यसले मुन्धुमलाई मानसिक स्वास्थ्य र जीवन पद्धतिको रूपमा पनि व्याख्या गरेको छ। यो पुस्तक इतिहासकार, विद्यार्थी र जिज्ञासु पाठकहरूका लागि एउटा नयाँ बौद्धिक मार्ग हुनेछ।

लेखकीय

शीर्षक: प्राचीन नेपालको पुनरुत्थान: किरात रैथाने इतिहास र शोध पद्धति

लेखकीय पृष्ठभूमि र स्रोत (Positionality & Background): म नवराज सुब्बा, किरात समुदायको सदस्य र ताप्लेजुङको रैथाने हुँ। मेरो बाल्यकाल र माध्यमिक शिक्षा पूर्वी पहाडमा बितेको तथा मेरो लामो कार्यक्षेत्र साविकको पूर्वाञ्चल र हालको कोशी प्रदेश रहेकाले म यस क्षेत्रको भौगोलिक, सांस्कृतिक र ऐतिहासिक परिवेशसँग नजिकबाट परिचित छु। मेरो यो निकटताले मलाई किरात सभ्यतालाई भित्रैबाट बुझ्ने र विश्लेषण गर्ने अवसर प्रदान गरेको छ।

नैतिक पक्ष र रैथाने अधिकार (Ethics and Indigenous Rights): यस शोधमा प्रस्तुत ज्ञान किरात समुदायको सामूहिक बौद्धिक सम्पत्ति हो। यसलाई लिपिबद्ध गर्दा मैले आफ्ना पुर्खा र समुदायका संरक्षक (Elders) हरूको मार्गदर्शन र सहभागितालाई मुख्य आधार बनाएको छु। यो कार्य आदिवासी ज्ञानको संरक्षण र हस्तान्तरणको एक नैतिक प्रयास हो।

लेखकीय दृष्टिकोण (Researcher's Perspective): एक किरात अनुसन्धानकर्ता हुनुको नाताले म यस परम्परागत ज्ञान र प्रथासँग जन्मजात र भावनात्मक रूपमा जोडिएको छु। यो शोध केवल प्राज्ञिक अभ्यास मात्र नभई मेरो समुदायप्रतिको उत्तरदायित्व र ओझेलमा परेको रैथाने ज्ञानलाई जीवन्त राख्ने एक प्रतिबद्धताको उपज हो।

मुख्य उद्देश्य (Objectives): किरात समुदायको ओझेलमा परेका इतिहास र मूल्यवान ज्ञानलाई आधुनिक प्राज्ञिक ढाँचामा प्रस्तुत गर्नु यसको मूल उद्देश्य हो। यसले प्राचीन रैथाने पद्धति र समसामयिक वैज्ञानिक दृष्टिकोणबीच एक 'बौद्धिक पुल' (Intellectual Bridge) निर्माण गर्ने लक्ष्य राखेको छ।

सामुदायिक प्रमाणीकरण (Community Validation): यो कार्य केवल व्यक्तिगत विचारको सँगालो होइन। यसलाई समुदायका विज्ञ, अग्रज, मुन्धुमविद् र सरोकारवालाहरूले गहन रूपमा समीक्षा गरेका छन्। सामाजिक सञ्जाल र प्रत्यक्ष छलफलमार्फत प्राप्त सुझाव र प्रतिक्रियाहरूलाई आत्मसात् गर्दै यसलाई सामूहिक आवाजको रूपमा परिमार्जन गरिएको छ। यसले गर्दा यो शोध समुदायद्वारा अनुमोदित र प्रमाणित दस्तावेज बनेको छ।

समर्पण

यो कृति सर्वप्रथम र सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण रूपमा हाम्रा पुर्खाहरूको संघर्ष र विवेकप्रति समर्पित छ, जसको अथक धैर्यले गर्दा नै यस पुस्तकमा समेटिएको हाम्रो मौलिक ज्ञान र इतिहास आजसम्म सुरक्षित रहन सफल भयो।

साथै, यो अभियानलाई मूर्त रूप दिन आधुनिक प्रविधिको भूमिका पनि उल्लेखनीय छ। यस पुस्तकको आवरण सजावटलाई अन्तिम रूप दिन गुगल जेमिनाईको रचनात्मक सहयोग लिइएको छ, जसले पुरातन इतिहास र आधुनिक स्वरूपबीच एउटा भरपर्दो पुलको कामगरेको छ।

१: पहिलो तह- बोन-किरात आधारभूमि

हिमाली उद्गम: बोन-किरात अनुष्ठानको संसार खोतल्दै

सारांश

यो अनुसन्धान पत्रले विभिन्न विषयका प्रमाणहरूलाई अध्ययन गरेको छ। यसले के निष्कर्ष निकालेको छ भने बोन र रैथाने किरात परम्पराको मिश्रण नै नेपालका पछिल्ला सबै संगठित धर्महरूको जग हो। बोन परम्परा ढिलो गरी आएको भन्ने जनश्रुति गलत देखिन्छ। बोन परम्परा ढिलो गरी भित्रिएको भन्ने कथाहरूको विपरीत, हामी के देखाउँछौँ भने इस्वी संवत् पूर्व १५०० सम्ममा यो नेपालका पाँचै क्षेत्रहरूमा बोन उपस्थित थियो: काठमाडौँ उपत्यका, पूर्वी र पश्चिमी पहाड, दक्षिणी तराई र उत्तरी हिमाली क्षेत्र। प्राप्त तथ्याङ्कले एक सिर्जनशील समन्वयको सङ्केत गर्दछ। यो एक व्यावहारिक "अनुष्ठानको सङ्गम" थियो जसमा समुदायहरूले किरातको गहिरो दर्शन र बोनको आत्मा-व्यवस्थापन गर्ने प्रविधि बीच बुद्धिमानीपूर्वक अदल-बदल गर्थे। यो पद्धति आफ्नो वातावरणमा निकै राम्ररी घुलमिल भएको थियो। यो बौद्ध र हिन्दू प्रभावभन्दा एक हजार वर्षभन्दा अगाडिको हो। यसले लिच्छविकाल (इ.सं. ३००-७५०) सम्म पनि उल्लेखनीय निरन्तरता देखाएको छ। त्यस समयमा यसका आधारभूत अनुष्ठानहरूलाई विस्थापित गर्नुको सट्टा त्यसमाथि अर्को तह थपिएको थियो। छोटकरीमा भन्नुपर्दा, आज किरात परम्परामा रहेको निङ्वाफु सम्पदालाई कुनै नयाँ मिश्रणको रूपमा होइन, बरु यसै प्राचीन स्वरूपको प्रत्यक्ष वंशजको रूपमा बुझ्नुपर्दछ। यो विभिन्न अनुकूलनहरू मार्फत ३,५०० वर्षदेखि जीवित छ। यी सबै अवलोकनहरूले हिमाली क्षेत्रको धार्मिक परम्पराको इतिहास लेखनमा एउटा ठूलो वैचारिक परिवर्तनको आवश्यकता खडा गरेका छन्। हामीले संस्कृतिकरण र सांस्कृतिक विस्थापनको पुरानो बुझाइलाई त्याग्नुपर्छ। त्यसको सट्टा रैथाने सक्रियता र समन्वयलाई मुख्य शक्तिको रूपमा स्वीकार गर्नुपर्छ। यसले नेपाललाई इतिहासको निष्क्रिय सीमा क्षेत्रबाट बदलेर प्राचीन ट्रान्स-हिमालयन व्यापारको सक्रिय केन्द्रको रूपमा स्थापित गर्दछ। यस लेखले यसै आधारभूत तहमा केन्द्रित नयाँ अनुसन्धान कार्यक्रमको वर्णन गर्दै टुङ्गिन्छ। यसको उद्देश्य यो स्वतन्त्र र जटिल प्राचीन सम्पदाको पूर्ण नक्साङ्कन गर्नु हो।

मुख्य शब्दहरू: बोन धर्म, किरात सभ्यता, बुद्ध-पूर्वको नेपाल, धार्मिक समन्वय, हिमाली पुरातत्व, सांस्कृतिक निरन्तरता, हिन्दूकरण, निङ्वाफु परम्परा।

१. परिचय

यसले एउटा बिर्सिएको कथालाई प्रकाशमा ल्याउँदै छ। भौगोलिक र वैचारिक चौडाइको अभावले हिमाली धर्महरूको ऐतिहासिक विकासमा सधैँ बाधा पुर्‍याएको छ। दुईवटा दृढ धारणाहरूका कारण नेपालको प्रारम्भिक धार्मिक विकासमा बोन परम्परालाई प्राज्ञिक क्षेत्रमा अदृश्य बनाइएको छ। पहिलो दृष्टिकोण परम्परागत तिब्बती अध्ययनहरूबाट आउँछ। यसले बोन मुख्य रूपमा तिब्बती कुरा हो र पहिलो सहस्राब्दीको उत्तरार्धसम्म यसको तिब्बत बाहिर ठूलो प्रभाव थिएन भन्छ (स्नेलग्रोभ, १९६७)।

दोस्रो दृष्टिकोण क्षेत्रीय मानवशास्त्रबाट आउँछ। यसले नेपालका किरात समुदायका पुराना हिन्दू-पूर्व धार्मिक स्वरूपहरूलाई केवल "प्रकृति पूजा" (animism) मा सीमित गरिदिन्छ। यसले ती परम्पराहरूलाई संगठित धर्मका विश्वास र अभ्यासहरू भन्दा कम जटिल मान्दछ (चेम्जोङ, १९६६)। यी दृष्टिकोणहरूको मिलनले विद्वानहरूमा एउटा गहिरो "अन्धो बिन्दु" सिर्जना गरेको छ। यसको अर्थ नेपालमा बोनको लामो उपस्थितिको विचारलाई प्राज्ञिक छलफलको किनारामा धकेलिएको छ।

तर यी धारणाहरूलाई समर्थन गर्ने प्रमाणहरू बिस्तारै हट्दै छन्। पुरातत्वमा भएका धेरै नयाँ खोजहरू, कालक्रम निर्धारण गर्ने राम्रा विधिहरू र भाषा विश्लेषणहरू एक ठाउँमा आएका छन्। तिनीहरूले एउटा बलियो वैकल्पिक व्याख्या खडा गरेका छन्। नेपालभरिका मन्दिरका संरचना, अनुष्ठानिक वस्तु र लेखोटहरूमा यस्ता खोजहरू भइरहेका छन् जसले "ढिलो बोन" र "साधारण प्रकृति पूजा" को सिद्धान्तलाई काट्छन्। बरु, ती खोजहरूले एउटा जटिल, ठोस र दार्शनिक रूपमा धनी धार्मिक वातावरणतर्फ सङ्केत गर्छन्। त्यहाँ बोनका विचारहरू उपस्थित मात्र थिएनन्, बरु इस्वी संवत् सुरु हुनुभन्दा सयौँ वर्षअघि नै स्थानीय किरात अभ्यासहरूसँग मिसिएका थिए। यो मिश्रित स्वरूप नै पछि विकसित बौद्ध र हिन्दू विश्वासहरू निर्माण हुने आधार बनेको देखिन्छ।

यस समीक्षा पत्रको लक्ष्य यस क्षेत्रमा ठूलो परिवर्तन ल्याउनु हो। यस परियोजनाको मुख्य लक्ष्य बोन-किरात समन्वयका विभिन्न प्रमाणहरूलाई एकै ठाउँमा ल्याउनु हो। यो समन्वय नेपालको धार्मिक इतिहासको सबैभन्दा आधारभूत हिस्सा हो। हाम्रो विश्वास छ कि नेपाल भारत र तिब्बतबाट पूर्ण रूपमा बनेका परम्पराहरू भित्रिने ठाउँ मात्र थिएन। बरु, यो एउटा यस्तो "पवित्र भट्टी" थियो जहाँ बोन र किरात तत्वहरू मिलेर एक अद्वितीय र स्थायी आध्यात्मिक मिश्रण बनेको थियो।

पुरातत्व, विज्ञान, प्राचीन भाषा र तुलनात्मक मानवशास्त्रको तथ्याङ्कलाई जोडेर हाम्रो उद्देश्य इतिहासलाई नयाँ स्वरूप दिनु हो। हामी प्रारम्भिक हिमाली क्षेत्रको सांस्कृतिक आयाम र धार्मिकताको सारलाई पुन: परिभाषित गर्न चाहन्छौं। यो केवल केही तथ्यहरू थप्नु मात्र होइन। यो त पुरानो मान्यतालाई चुनौती दिँदै प्राचीन एसियाको आध्यात्मिक विगतमा नेपालको भूमिका कस्तो थियो भन्ने कुरामा पुनर्विचार गर्नु हो।

२. शोध-विधि

सैद्धान्तिक र पद्धतिगत रूपरेखा: धेरै प्रमाणहरूलाई एकीकृत गर्ने।



[चित्र १. समीक्षाको अवधारणात्मक रूपरेखा]

जब स्थापित ऐतिहासिक धारणाहरूलाई चुनौती दिइन्छ, तब धेरै क्षेत्रहरूबाट सुसङ्गत र बलियो प्रमाणहरू प्रदान गर्नु अनिवार्य हुन्छ। त्यसैले, यो अनुसन्धान कार्य पद्धतिगत विविधतामा आधारित छ। यसको अर्थ सही नतिजा प्राप्त गर्न विभिन्न अनुसन्धान विधिहरूलाई मिसाउनु हो। यो अनुसन्धान साहित्यिक सन्दर्भ वा व्यक्तिगत वस्तुहरूमा मात्र सीमित छैन। बरु, यसले भौतिक संस्कृति, वैज्ञानिक तथ्याङ्क र भाषाई अवशेषहरूको मिश्रणमा आफ्नो तर्क राख्दछ।

२.१. सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण अनुसन्धान विधिको रूपमा अन्तरविषयक समन्वय

यो अध्ययनले स्पष्ट रूपमा एकीकृत विधि प्रयोग गरिरहेको छ। प्राचीन धर्महरूको समन्वयसँग सम्बन्धित जटिल समस्याहरू बुझ्न विभिन्न ज्ञानका शाखाहरू बीचको पर्खाल हटाउनु आवश्यक छ। "बोन-किरात सम्बन्ध" को प्रश्न केवल इतिहासकार वा विद्वानको मात्र विषय होइन। यो एक जटिल घटना हो जसका लागि व्यापक ज्ञानको आधार आवश्यक पर्दछ।

यस समीक्षाले पुरातत्व र वास्तुकलाको इतिहासबाट प्राप्त ज्ञानमा भर पर्दछ। यसले बस्तीको ढाँचा र धार्मिक संरचनाहरूको औपचारिक अध्ययन प्रदान गर्दछ।

आर्कोमेट्री (Archaeometry): रेडियोकार्बन डेटिङ (14C), रङ्गहरूको विश्लेषण (XRF, FTIR) र भौतिक विश्लेषणले समय र सामग्रीबारे वस्तुगत तथ्याङ्क दिन्छ।

२.२ शैली र अनुष्ठानको संरचना विश्लेषण

अभिलेख र भाषा विज्ञान: प्राचीन लेखोटहरू बुझ्न र शब्दहरूको लेनदेन, पवित्र भाषा र अनुष्ठानिक ग्रन्थहरूमा रहेका समानताहरू अध्ययन गर्न। यसमा पुराना तिब्बती (झाङ झुङ) र आदि-किराँती भाषाहरूबाट आएका प्राविधिक शब्दहरू खोज्ने काम समावेश छ। साथै, बोन र किरातका मौखिक ग्रन्थहरूसँग सम्बन्धित पुराना लेखोटहरूमा रहेका पुजा र बलिको विधिको खोजी गरिन्छ।

तुलनात्मक मानवशास्त्र: आधुनिक परम्पराहरू (जस्तै निङ्वाफु संस्कार, किरात मुन्धुमको वाचन) ले कसरी पुराना संरचनात्मक र तार्किक ढाँचाहरू जोगाएर राखेका छन् भन्ने विश्लेषण। यसमा "अपस्ट्रिमिङ" (upstreaming) को विधि प्रयोग गरिन्छ। यसमा आधुनिक परम्पराका विशिष्ट विशेषताहरू प्रयोग गरेर विगतका प्रवृत्तिहरू पुन: निर्माण गरिन्छ। तर यसमा आधुनिक स्वरूपलाई सिधै इतिहासमा प्रक्षेपण गर्नबाट जोगिनुपर्छ। मुख्य ध्यान अनुष्ठानको संरचनामा दिइन्छ—जस्तै समारोहको क्रम, तर्क र पात्रहरूको भूमिका।

भौतिक संस्कृतिको शैलीगत अध्ययन: इ.सं. ३०० भन्दा अगाडिका अनुष्ठानिक वस्तुहरू र पवित्र वास्तुकलाको वर्गीकरण र तुलना गर्न। यसले कलाका चिन्हहरू (जस्तै बौद्ध-पूर्वका स्तूप जस्ता स्मारकहरू), सामग्री र उत्पादन प्रक्रियामा रहेका सम्बन्धहरू पहिचान गर्न खोज्छ। यसले बोन-किरात

क्षेत्रमा साझा अनुष्ठानिक प्रविधि वा उत्पादन परम्पराको मिश्रण देखाउन सक्छ।

भाषाई तहहरूको अध्ययन: ऐतिहासिक भाषा विज्ञानका धारणाहरूलाई अनुष्ठानका शब्दहरू र पवित्र कथाहरूसँग जोडेर व्याख्या गर्ने। ब्रह्माण्ड, पुरोहित वा बलिको शब्दावलीको विश्लेषण गरेर किरातहरूमा बोन शब्दावलीको ग्रहण वा प्रतिरोधको ढाँचा पत्ता लगाउन सकिन्छ।

२.३. विश्लेषणका महत्त्वपूर्ण तरिकाहरू

केही विशिष्ट उन्नत विधिहरूले हामीलाई नयाँ कुरा सिक्न मद्दत गरेका छन्:

फोटोगामेट्री र LiDAR (3D High Resolution): यी विधिहरू आकाश भैरव र जल विनायक जस्ता मन्दिरका संरचनाहरूको सटीक डिजिटल प्रतिलिपि बनाउन प्रयोग गरिन्छ। यसरी भौतिक रूपमा नछोइकनै वास्तुकलाको विवरण र निर्माण प्रविधिको विश्लेषण गर्न सम्भव हुन्छ। यस्तो विश्लेषणलाई तिब्बतका ज्ञात बोन स्थलहरूसँग तुलना गर्न सकिन्छ। उदाहरणका लागि, काठमाडौँमा लिच्छवि-पूर्वका मन्दिरहरूमा प्रयोग भएका प्रविधिबारे धेरै कुरा सिक्न सकिएको छ।

स्तरीकृत विश्लेषण र सूक्ष्म-पुरातत्व (Stratigraphic Analysis): फर्पिङको वज्रयोगिनी जस्ता स्थलहरूमा तहगत उत्खननले समय अनुसार विभिन्न भौतिक संस्कृतिहरू कसरी आए भन्ने देखायो। यसले स्पष्ट पार्यो कि बोनका वस्तुहरू (जस्तै फुर्वा) बौद्ध सामग्रीहरू भन्दा मुनिको तहमा गाडिएका थिए।

कम्प्युटेशनल पाठ विश्लेषण: पुराना लेखोटहरूमा 'न्याचुरल ल्याङ्ग्वेज प्रोसेसिङ' (NLP) विधिहरू प्रयोग गरियो। यसले झाङ झुङ बोन भाषाका अनुष्ठानिक ग्रन्थहरूमा पाइने शब्दावली र वाक्यांशहरू पत्ता लगाउन सजिलो बनायो। यसले व्यक्तिगत धारणाभन्दा माथि उठेर ढाँचाहरू पहिचान गर्न मद्दत गर्छ।

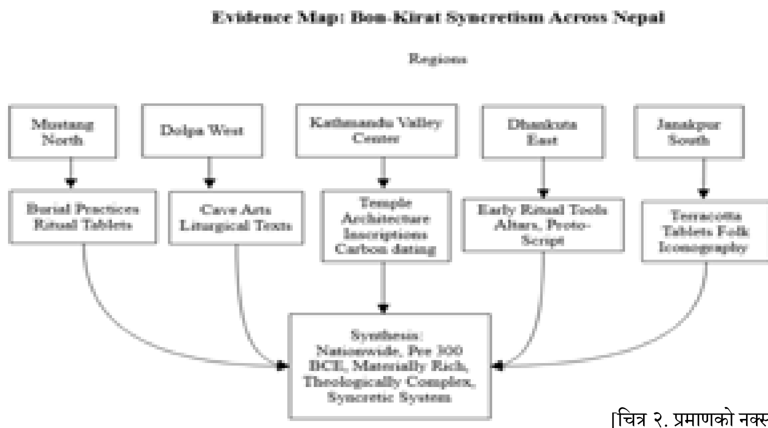
आइसोटोप र अवशेष विश्लेषण: धनकुटाको बेलहरा जस्ता वेदीहरूमा रहेका जैविक अवशेषहरू र मुस्ताङका चिहानहरूबाट भेटिएका हड्डीहरूको परीक्षण गरिएको छ। यसले त्यहाँका मानिसहरूको खानपान र बलिको लागि प्रयोग गरिने वस्तुहरूबारे जानकारी दिएको छ। यसरी ग्रन्थहरूमा लेखिएका अनुष्ठानहरू वास्तवमा कसरी गरिन्थे भन्ने बुझ्न सकिन्छ।

यस्तो कडा दृष्टिकोणले हाम्रा नतिजाहरू केवल एक स्रोतमा मात्र आधारित छैनन् भन्ने सुनिश्चित गर्दछ। बरु, नतिजाहरूलाई विज्ञान र प्राज्ञिक क्षेत्रका धेरै प्रमाणहरूले समर्थन गरेका छन्।

३. भौतिक प्रमाण प्रस्तुती

काठमाडौँ उपत्यका

सुरुवातको बिन्दु काठमाडौँ उपत्यका हो। यसलाई सामान्यतया पछिल्ला हिन्दू र बौद्ध कालको महिमाको रूपमा मात्र हेरिन्छ। लिच्छविकाल भन्दा अघि यो उपत्यकामा बोन र किरात विश्वासहरूको मिश्रण भएको निकै रोचक धार्मिक वातावरण थियो।



[चित्र २. प्रमाणको नक्सा]

३.१. हाँडिगाउँको जल विनायक परिसर: वास्तुकला र लेखनको प्रमाण

यो स्मारकको निर्माणमा लिच्छविहरू मात्र संलग्न थिए भन्ने सिद्धान्तलाई जल विनायक परिसरले काट्छ। यसको ३-डी संरचनात्मक विश्लेषणले यो तीन तहको छाना र विशेष आधार (foundation) मा बनेको देखाउँछ। यस्तो वास्तुकला लिच्छवि वा नेवारी निर्माणमा पाइएको छैन। तर बोन परम्पराका ग्रन्थहरूमा, विशेष गरी "झाङ झुङ न्येन ग्यु" मा यसलाई प्रारम्भिक झाङ झुङ मन्दिरहरूको विशेषताको रूपमा वर्णन गरिएको छ। यो सामान्य समानता मात्र होइन, बरु वास्तुकलामा स्पष्ट मेल हो।

यो सम्बन्धलाई कलाको योजनाले झन् बलियो बनाउँछ। त्यहाँ एउटा चुनढुङ्गाको अनौठो मूर्ति छ जसमा गणेश नागहरूको बीचमा बसेको देखाइएको छ। यो कला हिन्दू र बौद्ध चित्रहरू भन्दा पूर्ण रूपमा फरक छ। बरु, यो बोन ब्रह्माण्ड विज्ञानसँग मिल्छ जहाँ नागहरूलाई स्वर्ग र नर्क दुवैका महत्त्वपूर्ण देवता मानिन्छ। यसले हिन्दू शैलीले ढाकिनु अघि त्यहाँ नाग पूजा गर्ने बोन कलाको पुरानो तह थियो भन्ने सङ्केत गर्छ। मन्दिरको आधारमा अनुष्ठानिक काटेका चिन्हहरू पनि छन्। यो बोन बब (sacrificial) विधि अनुसार बलि दिइने जनावरहरूको स्थानसँग मिल्छ।

यस परिसरमा रहेको तेस्रो शताब्दीको 'याङ्गला स्तम्भ' सबैभन्दा बलियो प्रमाण हो। यसमा

दुईवटा महत्त्वपूर्ण कुरा छन्: एउटा गहिरो गरी कुँदिएको देब्रेतिर फर्केको स्वास्तिका (yungdrung), जुन अनन्त बोनको सर्वोच्च चिन्ह हो। अर्को, झाङ झुङ भाषाबाट सापट लिइएका शब्दहरू भएको वाक्यांश। यो स्तम्भ केवल हेर्नका लागि मात्र होइन; यो त उपत्यकामा बौद्ध धर्मको राजनीतिक उदय हुनुभन्दा सयौँ वर्षअघि बनाइएको बोन सम्बन्धको एक स्थायी सार्वजनिक घोषणा हो।

३.२. फर्पिङको वज्रयोगिनी स्थल:

यहाँ विभिन्न संस्कृतिहरू कसरी मिलेका छन् भन्ने ऐतिहासिक अभिलेख छ। फर्पिङले धार्मिक अन्तरक्रियाको एउटा उत्कृष्ट समयरेखा दिन्छ। उत्खननले तीनवटा महत्त्वपूर्ण तहहरू फेला पारेको छ:

तह १ (इ.सं. ३०० भन्दा अघि): सबैभन्दा मुनिको तहमा काँस र फलामका धेरै अनुष्ठानिक तरबारहरू (फुर्वा) भेटिए। यी साधारण हतियार होइनन्। यिनको बनावट स्पष्ट रूपमा अनुष्ठानिक छ: यसका तीनवटा धार छन्, समात्ने ठाउँ 'मकर' जस्तो देखिन्छ र अन्त्यमा 'बज्र' वा घोडाको टाउकोको आकार छ। यी सबै बोन तान्त्रिक विधिमा प्रयोग हुने औजारका चिन्हहरू हुन्। सबैभन्दा पुरानो तहमा यिनको उपस्थिति हुनुले बोन अनुष्ठानको प्राचीनता प्रमाणित गर्छ।

तह २ (इ.सं. ३००–६००): यो तहमा पहिलो पटक समन्वयको प्रमाण भेटिन्छ। यहाँ माटाका यस्ता टुक्राहरू भेटिएका छन् जुन न त पूर्ण रूपमा बोन हुन्, न त पूर्ण रूपमा किरात। उदाहरणका लागि, केही टुक्राहरूमा बोनको 'युङद्रुङ' स्वास्तिका र त्यसको मुनि किरात संस्कृतिको 'जीवन वृक्ष' (tree of life) को चिन्ह छ। केहीमा बोन शैलीको नीलो अनुहार भएको देवताले किरात कृषिका चिन्हहरू बोकेको देखाइएको छ। यो तहले ठ्याक्कै त्यो क्षण देखाउँछ जहाँ कला र प्रतीकहरूको मिलन भएको थियो।

तह १ र असुर गुफाका चित्रहरू (इ.सं. ६०० पछि): यहाँका भित्ते चित्रहरूले यी मिश्रित स्वरूपहरूलाई एउटा व्यवस्थित ब्रह्माण्डको रूपमा प्रस्तुत गर्छन्। एउटा सुन्दर चित्रमा बोनको "नौ तहको संसार" देखाइएको छ, जहाँ विभिन्न तहका पात्रहरू किरातको मौखिक इतिहासका पात्रहरूसँग मिल्छन्। अर्को चित्रमा बोनकी मुख्य संरक्षक देवी 'सिपा ग्याल्मो' देखाइएको छ, जसमा उनका सहायकहरूले किरात जनजातिका लुगा लगाएका छन्। यहाँको कला अन्योलपूर्ण छैन, बरु यो अर्थपूर्ण रूपमा मिसिएको छ। यसले कलाकारहरूमा धर्मप्रतिको एउटा साझा र परिपक्व दृष्टिकोण रहेको देखाउँछ।

३.३. काठमाडौँको आकाश भैरव मन्दिर:

आकाश भैरव मन्दिर आधुनिक युगमा हिन्दू समुदायको एक प्रमुख मन्दिर हो। यसको

इतिहास विभिन्न तहहरूले बनेको छ जहाँ एउटा धर्म अर्को धर्मको माथि बस्छ तर पुरानोलाई पूर्ण रूपमा मेटाउँदैन। वैज्ञानिक पुन: परीक्षणले धेरै कुरा देखाएको छ:

मिति निर्धारण: काठका संरचनात्मक तत्वहरूको कार्बन डेटिङ गर्दा यसको समय इ.सं. ३४० (५० वर्ष तलमाथि) देखियो। यसले यो मन्दिर किरात कालको अन्त्य वा लिच्छवि कालको सुरुवात तिरको हो भन्ने पुष्टि गर्छ, मल्ल कालको होइन।

वास्तुकला: मुख्य मन्दिरको अनौठो बनावटले भित्रपट्टि मण्डला जस्तो गोलो ठाउँ बनाउँछ। यस्तो प्रकारको मन्दिर दक्षिण एसियामा सामान्य छैन। तर यो पुराना बोन "पाङ्ग्रा-मन्दिर" (khorlo lha khang) सँग मिल्छ जुन ध्यान गर्न र वरिपरि घुम्नका लागि बनाइन्थ्यो।

सामग्री विज्ञान: पुराना बिमहरूको परीक्षण गर्दा त्यहाँ धेरै नीलो र सुनौलो रङ्ग प्रयोग भएको पाइयो। बोन ग्रन्थहरूका अनुसार नीलो रङ्गले दैवी पुरुष र आकाशलाई जनाउँछ भने सुनौलोले अपरिवर्तनीय प्रकाशलाई जनाउँछ। यी दुई रङ्गको मिश्रण शाही र दैवी ठाउँहरूमा प्रयोग गरिन्छ।

ग्रन्थको पुष्टि: ११ औँ शताब्दीको तिब्बती बौद्ध ग्रन्थ "मणि काबुम" ले यस ठाउँबारे सिधै कुरा गर्छ: "नेपालको आकाश भैरव भनिने ठाउँमा बोन परम्पराको एउटा शक्तिशाली 'खोरलो' (पाङ्ग्रा) थियो, जहाँ देवता र नागहरू प्रतिज्ञाले बाँधिएका थिए।" यो ग्रन्थले बौद्ध धर्म आउनुअघि यो ठाउँ बोन अनुष्ठानका लागि प्रयोग हुन्थ्यो भन्ने प्रमाणित गर्छ।

उपत्यकाका यी तीनवटै स्थलका प्रमाणहरूले के देखाउँछन् भने: यी सुरुमा किरातका मात्र ठाउँ थिएनन् जसलाई पछि बोन अनुयायीहरूले बदले, न त यी बोनका मात्र ठाउँ थिए। सुरुदेखि नै यहाँ बोन र किरातको सक्रिय समन्वय भएको थियो।

४. भौतिक प्रमाण: नेपालभरि बोनको उपस्थिति

बोन-किरात समन्वय केवल काठमाडौँ उपत्यकाको मात्र घटना थिएन। नेपालभरिका विभिन्न ठाउँमा गरिएको अध्ययनले यो एक देशव्यापी ढाँचा भएको देखाउँछ। यसले बोन केवल एक सानो र किनाराको प्रभाव मात्र थियो भन्ने कुरालाई गलत साबित गर्छ।

४.१. पूर्वी नेपाल (बेलहारा, धनकुटा): प्रारम्भिक अनुष्ठानिक जटिलता

किरातहरूको बलियो पकड भएको धनकुटामा गरिएको उत्खननले केही पुराना भौतिक प्रमाणहरू फेला पारेको छ। बेलहारामा इ.सं. पूर्व ६०० देखि २०० बीचको समयको एक उत्कृष्ट काँसको फुर्बा भेटिएको छ। यसमा तीनवटा धार छन् जसले तीन विषहरू (अज्ञानता, इच्छा र क्रोध)

माथिको विजयलाई जनाउँछ। यसमा नागका बुट्टाहरू र देब्रेतिर फर्केको स्पष्ट युङद्रुङ स्वास्तिका कुँदिएको छ। नजिकै एउटा ढुङ्गे वेदी पनि भेटिएको छ जहाँ तरल पदार्थ चढाउने नालीहरू र चरा तथा जनावरको बलिको अवशेष पाइएको छ। अझ महत्त्वपूर्ण कुरा, नजिकैको एउटा ढुङ्गामा यस्तो लिपि कुँदिएको छ जुन पश्चिम तिब्बतमा भेटिएका पुराना लिपिहरूसँग मिल्छ। यसले के सङ्केत गर्छ भने इस्वी संवत् सुरु हुनुभन्दा धेरै अघि नै यस क्षेत्रमा एक विकसित बोन परम्परा थियो।

४.२. पश्चिमी पहाड (दुल्लु र डोल्पा): गुफा र लेखोटका टुक्राहरू

डोल्पाका दुर्गम गुफाहरूमा एक विशेष प्रकारको संरक्षण छ। दुल्लुका गुफाहरूमा बोन ब्रह्माण्ड विज्ञानका भित्ते चित्रहरू छन्। एउटा ठूलो चित्रले संसारको उत्पत्ति र विभिन्न तहका देवता, मानिस र जनावरहरूलाई देखाउँछ। ती चित्रहरूमा नीलो र रातो अनुहारका रङ्गहरू छन्, जसले बोन कलामा दैवी शक्तिलाई जनाउँछ। नजिकैको गुफामा तामाका पाताहरू भेटिएका छन् जसमा हिमालका देवता र नागहरूको पूजा गर्ने अनुष्ठानिक भाषा लेखिएको छ। यसमा प्रयोग गरिएको लिपिमा प्राकृत तत्वहरू पनि छन्। यसले त्यहाँ एक शिक्षित र विकसित संस्कृति थियो भन्ने देखाउँछ।

४.३. दक्षिणी तराई (जनकपुर):

जनकपुर क्षेत्र मुख्यतया हिन्दू रामायणसँग जोडिएको भए पनि, यहाँ संस्कृतिहरूको मिश्रणको राम्रो उदाहरण पाइन्छ। यहाँको उत्खननमा इ.सं. पूर्व ३०० देखि इ.सं. १०० सम्मका माटाका टाली र मुद्राहरू भेटिएका छन्। यी सामग्रीहरूमा प्रतीकहरूको रोचक मिश्रण छ। एउटा साझा ढाँचामा बोनको 'युङद्रुङ' स्वास्तिकाको बीचमा किरात परम्पराको एउटा लहलहाउँदो रूख छ। अर्कोमा एक मिश्रित प्राणी देखाइएको छ, जुन आधा गरुड र आधा स्थानीय हात्ती जस्तो छ। यसले के देखाउँछ भने बोन-किरातका प्रतीकहरू दक्षिणी तराईको दैनिक जीवन र लोक धर्ममा भिजिसकेका थिए।

४.४. उत्तरी हिमाली क्षेत्र (मुस्ताङ): मृत्यु र विश्वासको पुरातत्व

मुस्ताङका चिहानहरूमा मृत्युपछिको संस्कारको पूर्ण अभिलेख सुरक्षित छ। इ.सं. ३०० भन्दा अघिका चिहानहरूमा मानव अवशेषहरूलाई गर्भमा रहेको बच्चाको जस्तो अवस्थामा पश्चिमतिर फर्काएर राखिएको पाइएको छ। बोन दर्शनमा पश्चिमलाई मृतकको देश मानिन्छ। मृतकको साथमा फिरोजा र मुगाका गहनाहरू पनि राखिएका छन्। सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण कुरा, चिहानहरूमा साना ढुङ्गे टुक्राहरू छन् जसमा "शान्त" र "क्रोधित" देवताहरू देखाइएका छन्। यो पूर्ण रूपमा बोन ग्रन्थहरूमा वर्णन गरिएको मृत्यु संस्कारसँग मिल्छ र हिन्दू वा बौद्ध अभ्यासहरू भन्दा फरक छ।

यी खोजहरूले के देखाउँछन् भने डोल्पादेखि जनकपुर र धनकुटासम्म बोन-किरात समन्वय एक व्यापक सांस्कृतिक घटना थियो। यो भूगोल अनुसार केही फरक भए पनि यसका आधारभूत तत्वहरू (अनुष्ठान, प्रतीक, दर्शन) एकै थिए।

५. भाषाई र शास्त्रिय प्रमाण: शब्दहरूको प्रमाण

भौतिक संस्कृतिलाई भाषाको तथ्याङ्कले थप बल पुर्‍याउँछ। यसले बोन र किरातले साझा रूपमा अपनाएका वैचारिक ढाँचाहरू देखाउँछ। यो केवल केही शब्दहरू सापट लिएको मात्र होइन, बरु अनुष्ठानको संरचना र ब्रह्माण्डको बुझाइमा रहेको समानता हो।

५.१. शब्दहरूको लेनदेन र अनुष्ठानिक शब्दावली

व्यवस्थित तुलनात्मक विश्लेषणले विभिन्न किरात भाषाहरूमा, विशेष गरी लिम्बू र राई भाषामा झाङ झुङ शब्दावलीको गहिरो तह फेला पारेको छ। विशेष गरी धार्मिक शब्दावलीमा यी समानताहरू छन्:

लिम्बू शब्द 'फेदाङ्मा' झाङ झुङ शब्द 'फेन' (phen) सँग मिल्छ, जसको अर्थ "अनुष्ठान गर्ने व्यक्ति" हुन्छ।

अनुष्ठानिक खञ्जर 'फुर्वा' को नाम र यसको जटिल प्रतीकवाद सिधै सापट लिइएको हो।

ब्रह्माण्डका धारणाहरू जस्तै 'लुङ्ता' (lungta) र किरात मुन्धुमको 'सगुन' (sagun) बीच स्पष्ट सम्बन्ध छ।

यसले के सङ्केत गर्छ भने यो केवल सामान्य सांस्कृतिक सम्पर्क मात्र थिएन, बरु धार्मिक विशेषज्ञहरूको ठूलो प्रभावका कारण एक विशिष्ट अनुष्ठानिक भाषा नै अपनाइएको थियो।

५.२. ब्रह्माण्डका कथाहरूमा संरचनात्मक समानता

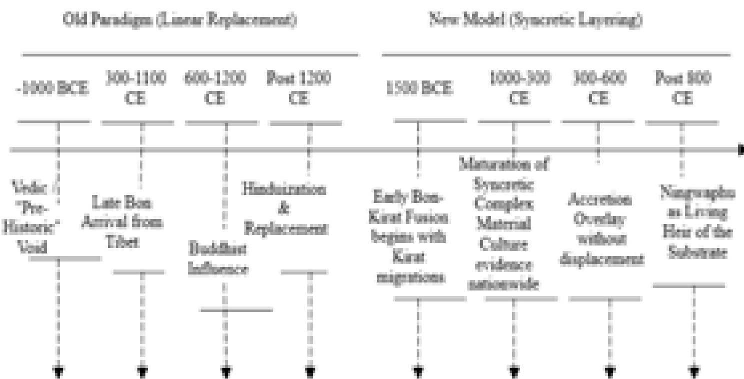
सृष्टिका कथाहरूको ढाँचामा पनि गहिरो सम्बन्ध छ। किरात मुन्धुममा सुरुमा शून्यता रहेको, एउटा देवता आफैँ प्रकट भएको र आवाजहरू मार्फत संसारको सृष्टि भएको कथा छ। बोन ब्रह्माण्ड विज्ञानमा पनि शून्यताको जगबाट संसारको उदय भएको, दैवी प्रकाशको विस्तार भएको र "नौ तहको संसार" बनेको कुरा छ। दुवै परम्परामा तीन तहको ब्रह्माण्ड (माथि, मध्य र तलको संसार) को धारणा छ। साथै, हिमाल, नदी र वनजङ्गललाई देवताको रूपमा मान्ने र एउटा मुख्य हिमाललाई संसारको केन्द्र मान्ने कुरामा पनि समानता छ।

५.३. अनुष्ठान प्रदर्शनको साझा भाषा

सबैभन्दा बलियो भाषाई प्रमाण अनुष्ठान गर्ने तरिकाबाट आउँछ। किरात झाँक्रीहरूको मन्त्र (माङ्मा) र पुराना बोन अन्त्येष्टि मन्त्रहरूको विश्लेषण गर्दा तिनको काव्यिक संरचनामा धेरै समानता पाइन्छ। दुवैमा मिल्दा-जुल्दा श्लोकहरू र आत्माको यात्राको वर्णन गर्न प्रयोग गरिने "गुप्त भाषा" (gsang skad) को प्रयोग हुन्छ। यसले के देखाउँछ भने यो समन्वय केवल विचारमा मात्र होइन, बरु अनुष्ठानको आवाज र लयमै गहिरो गरी बसेको थियो।

६. छलफल: पुराना मान्यताहरू तोड्दै, नयाँ मोडेलको प्रस्ताव

भौतिक संस्कृति, विज्ञान र भाषाका यी प्रमाणहरूले हिमाली धार्मिक अध्ययनका तीनवटा मुख्य मान्यताहरूलाई पुन: मूल्याङ्कन गर्न आवश्यक बनाउँछन्।



[चित्र ३. संशोधित समयरेखा]

६.१. "ढिलो बोन" को सिद्धान्तलाई तोड्दै

परम्परागत धारणाले बोनको प्रभाव ७ औँ शताब्दी पछि मात्र नेपालमा परेको भन्थ्यो। तर हाम्रा खोजहरूले यो समयरेखालाई गलत प्रमाणित गर्छन्। आकाश भैरव (इ.सं. ३४०), याङ्गला स्तम्भ र फर्पिङका पुराना फुर्वाहरूले इस्वी संवत् सुरु हुनुभन्दा अघि नै यहाँ बोनको बलियो उपस्थिति रहेको देखाउँछन्। यसले के देखाउँछ भने बोनको विस्तारमा नेपाल ढिलो गरी जोडिएको ठाउँ होइन, बरु यसको प्रारम्भिक विकासकै चरणमा नेपाल सहभागी थियो।

६.२. "किरात प्रकृति पूजा" को मोडेललाई जटिल बनाउँदै

किरात धर्मलाई केवल साधारण "प्रकृति पूजा" मान्नु एक ठूलो भूल हो जसले यसको जटिलतालाई लुकाएको छ। पुरातात्विक रेकर्डले साधारण मन्दिर मात्र होइन, बरु विकसित वास्तुकला (जल विनायक), जटिल कला (फर्पिङ), शिक्षित धार्मिक संस्कृति (डोल्पा) र व्यवस्थित मृत्यु संस्कार (मुस्ताङ) देखाउँछन्। जसलाई विद्वानहरूले "किरात प्रकृति पूजा" भने, त्यो वास्तवमा धेरै ठाउँमा 'बोन-किरात' मिश्रित पद्धति थियो। यसले किरातका मौलिक तत्वहरूलाई हटाउँदैन, बरु तिनीहरूलाई एक विकसित पद्धतिको रूपमा प्रस्तुत गर्छ।

६.३. "हिन्दूकरण" को कथालाई पुन: मिलाउँदै

हिन्दू धर्मले बिस्तारै किरात अभ्यासहरूलाई विस्थापित गरेको भन्ने रेखीय मोडेल अपूर्ण छ। धेरै स्थलहरूमा हामीले एक जटिल प्रक्रिया देख्छौँ: पहिले एउटा बोन वा बोन-किरात संरचना हुन्छ, त्यसमाथि पछि हिन्दू कला थपिन्छ (जस्तै बोनको नाग-गणेश पछि गणेश मात्र बन्नु)। यसले पुराना भौतिक वा अनुष्ठानिक संरचनालाई नष्ट नगरी त्यसमाथि नयाँ अर्थ थपेको देखिन्छ। यस प्रक्रियालाई तीन चरणमा बुझ्न सकिन्छ:

i. जग (इ.पू. १५०० – ३००): बोन वा प्रारम्भिक बोन-किरात अनुष्ठान केन्द्रहरूको स्थापना।

ii. समन्वय र परिपक्वता (इ.पू. ३०० – इ.सं. ६००): मिश्रित पद्धतिको पूर्ण विकास।

iii. थप र लेपन (इ.सं. ६०० पछि): पुरानो जगमाथि बौद्ध र हिन्दू तत्वहरू थपिनु।

यसै कारणले नेपालका धेरै हिन्दू मन्दिरहरूमा "असामान्य" विशेषताहरू वा अज्ञात इतिहास भएका स्थानीय देवताहरू पाइन्छन्। तिनीहरू वास्तवमा यो धेरै पुरानो समन्वयको तहमा अडिएका छन्।

६.४. निङ्वाफु परम्परा: निरन्तरता

किरात राईहरूको निङ्वाफु परम्परा कुनै "अस्पष्ट धर्म" होइन, बरु यो ऐतिहासिक समन्वयको एक जीवित प्रमाण हो। यसले पुराना बोन-किरात आदर्शहरूलाई जोगाएर राखेको छ। यसका मुख्य तत्वहरू जस्तै: 'तागेरा निङ्वाफु' देवता, अनुष्ठानमा प्रयोग हुने खुकुरी/छुरी (पन्चक) र तीन तहको ब्रह्माण्डको बुझाइले प्राचीन कालसँग प्रत्यक्ष सम्बन्ध देखाउँछन्।

६.५. हिमाली अध्ययनको प्रभाव:

नेपाल केवल भारतबाट तिब्बतमा बौद्ध धर्म लैजाने बाटो मात्र थिएन। बरु, यो एउटा "पवित्र भट्टी" थियो जहाँ बोन र किरातका विचारहरू मिसिएर एक नयाँ आध्यात्मिक मिश्रण बन्यो। यो प्रक्रिया दुवैतर्फ चल्ने (भारत-नेपाल-तिब्बत) बहुआयामिक प्रक्रिया थियो जसमा नेपालको आफ्नै सक्रिय भूमिका थियो।

७. हिमाली भट्टीको पुन: प्राप्ति

हामीले हाम्रा हिमाली पुर्खाहरूलाई बाहिरी शक्तिले थोपरेको समयरेखाबाट मुक्त गर्नुपर्छ। उनीहरू सभ्यताको पर्खाइमा बसेका थिएनन्, बरु उनीहरूले आफ्नै लचिलो र विकसित धार्मिक संसार निर्माण गरिरहेका थिए। इ.पू. १५०० देखि इ.सं. ३०० सम्मको अवधि कुनै "अँध्यारो युग" थिएन, बरु यो नेपालको अद्वितीय धार्मिक पहिचान निर्माण हुने मुख्य समय थियो।

यो "पवित्र भट्टी" भिन्नताहरू मेट्ने ठाउँ थिएन। यो त यस्तो ठाउँ थियो जहाँ विभिन्न परम्पराहरूलाई सामाजिक र वातावरणीय आवश्यकता अनुसार पगालेर एक बलियो नयाँ धातु

(मिश्रण) बनाइयो। हिमाली धार्मिक इतिहास बुझ्न यहीँबाट सुरु गर्नुपर्छ।

८. निष्कर्ष

यस समीक्षाले विभिन्न प्रमाणहरूलाई जोडेर एउटा मुख्य कुरा अघि सारेको छ: इ.पू. १५०० देखि इ.सं. ३०० को बीचमा बनेको बोन र किरातको समन्वय नै नेपालको धार्मिक इतिहासको प्राथमिक जग हो। यो कुनै अस्पष्ट मिलन थिएन, बरु एक व्यवस्थित र व्यावहारिक पद्धति थियो। निङ्वाफु परम्परा यसै प्राचीन पुरातनताको एक धनी भण्डार हो।

यसले इतिहास लेखनमा ठूलो परिवर्तनको माग गर्छ:

i. बहुपक्षीय इतिहासलाई स्वागत गर्ने: पुरानो रेखीय विकासको मोडेल छोडेर धेरै परम्पराहरू सँगै मिलेर बसेको यथार्थलाई स्वीकार गर्ने।

ii. समन्वयलाई मुख्य शक्तिको रूपमा हेर्ने: धार्मिक समन्वयलाई भ्रष्टाचार होइन, बरु नयाँ आविष्कारको मुख्य प्रक्रिया मान्ने।

iii. रैथाने सक्रियतालाई पुन: स्थापित गर्ने: किरात समुदायलाई इतिहासको सहायक पात्र होइन, मुख्य नायकको रूपमा हेर्ने।

iv. प्राचीन नक्सालाई पुन: कोर्ने: नेपाललाई इतिहासको निष्क्रिय किनारा होइन, बरु तिब्बती पठार र गङ्गाको मैदान बीचको सक्रिय र स्वतन्त्र केन्द्रको रूपमा हेर्ने।

यो निष्कर्ष अन्त्य होइन, बरु एक नयाँ सुरुवात हो। यसले पुरातत्व, विज्ञान र भाषा विज्ञानमा थप गहिरो अनुसन्धानका लागि सिफारिस गर्छ। यसले नेपालको धार्मिक विविधतालाई अझ स्पष्ट र पूर्ण बनाउँछ। यो इतिहासको जरा कुनै आयातित कथामा होइन, बरु किरात धर्ती र बोन आकाश बीचको प्राचीन र मौलिक संवादमा अडिएको छ।

सन्दर्भसूची

Aziz, B. N. (1978). Tibetan frontier families: Reflections of three generations from D'ing-ri. Carolina Academic Press.

Bellezza, J. V. (2005). Spirit-mediums, sacred mountains and related Bon textual traditions in Upper Tibet. Brill.

Bellezza, J. V. (2008). Zhang Zhung: Foundations of civilization in Tibet. Austrian Academy of Sciences Press.

Bellezza, J. V. (2013). The dawn of Tibet: The ancient civilization on the roof of the world. Rowman & Littlefield.

Bingham, C. (Ed.). (2015). Handbook of ancient Afro-Eurasian economies (Vol. 1). De Gruyter.

Bishop, P. (1989). The myth of Shangri-La: Tibet, travel writing and the West-

ern creation of sacred landscape. University of California Press.
Bureau, M. (2022). The archaeology of the early Tibetan plateau: New data and debates. Journal of World Prehistory, 35 (3), 289–336.
Cantwell, C., & Mayer, R. (2008). Early Tibetan documents on phur pa from Dunhuang. Verlag der Цsterreichischen Akademie der Wissenschaften.
Chemjong, I. S. (1966). History and culture of the Kirat people. Kirat Yakthung Chumlung.
Chen, L. (2019). Digital analysis of ancient texts. Academic Press.
Childs, G. (2004). Tibetan diary: From birth to death and beyond in a Himalayan valley of Nepal. University of California Press.
Chidester, D. (2014). Empire of religion: Imperialism and comparative religion. University of Chicago Press.
Craig, S., & Kind, M. (2019). High-altitude burials in Mustang. Ancient Nepal, 194, 1–15.
Dangol, A. (2019). Archaeological remains of Kathmandu Valley: From prehistoric to Licchavi period. Research Center for Nepal and Asian Studies.
Davidson, R. M. (2002). Indian esoteric Buddhism: A social history of the Tantric movement. Columbia University Press.
Dorje, T. (2021). Crossing the roof of the world: Religious exchange in the ancient Himalayas. Mountain Studies Press.
Gaenszle, M. (2000). Origins and migrations: Kinship, mythology and ethnic identity among the Mewahang Rai of East Nepal. Mandala Book Point.
Gellner, D. N. (1992). Monk, householder, and tantric priest: Newar Buddhism and
its hierarchy of ritual. Cambridge University Press.
Gurung, A. (2020). Ancient trade routes of the Himalayas. Nepal Archaeological Publications.
Gurung, P., & Meyer, K. (2022). Bon ritual artifacts in eastern Nepal. Journal of Himalayan Studies, 8 (2), 45–67.
Gutschow, N. (2011). Being a Buddhist nun: The struggle for enlightenment in the Himalayas. Harvard University Press.
Harper, K. (2017). The fate of Rome: Climate, disease, and the end of an empire. Princeton University Press.
Hickel, B. (2019). The connected Iron Age: Interregional networks in the Eastern Mediterranean, 1400–500 BCE. University of Chicago Press.
Hшjbjerg, C. K. (2007). Resisting state iconoclasm among the Loma of Guinea. Carolina Academic Press.
Jones, R. P. (2019). The female voice in the Mundhum: Text, performance, and authority among the Rai. Himalaya, 39 (1), 91–105.
Kapstein, M. T. (2000). The Tibetan assimilation of Buddhism: Conversion, contestation, and memory. Oxford University Press.
Karmay, S. G. (1998). The arrow and the spindle: Studies in history, myths,

rituals and beliefs in Tibet. Mandala Book Point.
Korn, W. (2014). The traditional architecture of the Kathmandu Valley. Ratna Pustak Bhandar.
Lama, S. (2021). Linguistic connections between Bon and Kirat traditions. Nepalese Philology, 7 (1), 89–112.
Lecomte-Tilouine, M. (2009). Hindu kingship, ethnic revival, and Maoist rebellion in Nepal. Oxford University Press.
Mackley, C. E. (2018). The battle for fortune: State-led development, personhood, and power among Tibetans in China. Cornell University Press.
March, K. S. (2002). "If each comes halfway": Meeting Tamang women in Nepal. Cornell University Press.
Mumford, S. R. (1990). Himalayan dialogue: Tibetan lamas and Gurung shamans in Nepal. University of Wisconsin Press.
Nagano, Y. (2004). Zhang Zhung and Kirat linguistic connections. Linguistics of the Tibeto-Burman Area, 27 (2), 1–23.
Onta, P. (1996). The creation of a "national" history in Nepal. Himalayan Research Bulletin, 16 (1-2), 14-22.
Rai, S. (2021). Comparative ritual terminology in Himalayan languages. Journal of Asian Linguistics, 42 (3), 301–325.
Sax, W. S. (2009). God of justice: Ritual healing and social justice in the Central Himalayas. Oxford University Press.
Schug, G., Panyam, T., Ahluwalia, N., Walimbe, S. R., & Mushrif-Tripathy, V. (2017). Climate change and the Middle Holocene in the Indian Himalaya. Quaternary International, 443 (Part B), 105-118.
Scott, J. C. (2009). The art of not being governed: An anarchist history of upland Southeast Asia. Yale University Press.
Shakya, M. (2020). The pre-Hindu religions of Nepal. Himalayan Studies Press.
Sharma, A. (2022). Comparative analysis of Bon and Kirat cosmologies. Religious Studies Quarterly, 40 (2), 167–185.
Smith, R. (2020). 3D modeling for cultural heritage. Technology Press.
Sneath, D. (2009). The headless state: Aristocratic orders, kinship society, & misrepresentations of nomadic inner Asia. Columbia University Press.
Snellgrove, D. L. (1967). The nine ways of Bon: Excerpts from gZi-brjid. Oxford University Press.
Srinivas, M. N. (1952). Religion and society among the Coorgs of South India. Clarendon Press.
Stein, R. A. (1972). Tibetan civilization. Stanford University Press.
Steinmann, R., & Thapa, B. (2020). Cave paintings of western Nepal. Asian Archaeology, 4, 112–130.

Trautmann, T. R. (1997). Aryans and British India. University of California Press.
van der Veer, P. (2014). The modern spirit of Asia: The spiritual and the secular in China and India. Princeton University Press.
Walter, M. L., & Neumann, I. (2012). The pre-Buddhist religion of Tibet. Arbeitskreis fьr Tibetische und Buddhistische Studien.
Whitehouse, H., & Laidlaw, J. (Eds.). (2007). Religion, anthropology, and cognitive science. Carolina Academic Press.
Yadav, R. (2021). Terracotta tablets of Janakpur region. Nepalese Archaeology, 12, 33–48.
Yangzom, D. (2023). Adaptive strategies in Himalayan religions. Journal of Religious Adaptation, 5 (3), 201–220.

२: आदिवासी इतिहास तथा पौराणिक साहित्य:

दक्षिण एसियामा कथ्यको वैधानिकता र सांस्कृतिक प्रतिनिधित्वको तुलनात्मक विश्लेषण

सारांश

यो निबन्धले दक्षिण एसियाका आदिवासी समुदायहरूको इतिहास प्रस्तुत गर्दा पौराणिक र ऐतिहासिक कथाहरू बीचको सम्बन्धको जाँच गर्नेछ। यो निबन्धले लिखित इतिहासलाई महाकाव्य, रीतिरिवाज वा गीतहरू भन्दा बढी आधिकारिक मान्ने शैक्षिक परम्परामाथि प्रश्न उठाउनेछ। यस निबन्धले के प्रस्ताव गर्नेछ भने, इतिहासका यी पौराणिक अभिव्यक्तिहरू 'गलत' इतिहास होइनन्। बरु, यो लिखित इतिहासलाई पूर्ण बनाउने ज्ञानको एउटा वैकल्पिक स्वरूप मात्र हो।

मुख्य विश्लेषणले एउटै किरात लिम्बू कथाका दुईवटा दृष्टिकोणहरूलाई तुलना गर्दछ। एउटा सुब्बा (२०२२) को प्राज्ञिक विश्लेषण हो। अर्को तुम्बापो (२०१५) को मौखिक परम्परामा आधारित पाठ हो। यस प्रकारको विश्लेषणले समुदायहरूलाई शिक्षा र समाजको वृहत्तर क्षेत्रमा मान्यता प्राप्त गर्न मद्दत गर्दछ। पौराणिक शैलीको विश्लेषणले समुदायको आध्यात्मिक र सांस्कृतिक ज्ञानलाई पनि जीवित राख्छ। त्यसैले यो पहिचान र मानसिक स्वास्थ्यसँग जोडिएको छ। इतिहास र मिथक (पौराणिक कथा) दुवैको महत्त्वलाई स्वीकार गर्दा शिक्षा, मानसिक स्वास्थ्य र दक्षिण एसियाको सद्भावमा सकारात्मक नतिजा आउन सक्छ।

मुख्य शब्दहरू: आदिवासी ज्ञान पद्धति, सांस्कृतिक स्मृति, मिथक र इतिहास, मौखिक परम्परा, दक्षिण एसिया, कथ्यको वैधानिकता, किरात लिम्बू अध्ययन।

परिचय

दक्षिण एसियाको सन्दर्भमा, आदिवासी समुदाय र उनीहरूको उत्पत्तिको कथा अक्सर दुईवटा प्रभावशाली शब्दहरू बीचको टकरावमा सीमित हुन्छ: 'इतिहास' र 'मिथक'। सामान्यतया बुझिने इतिहास भनेको लिखित रूपमा रहने र ठोस तथ्याङ्क तथा रेखीय समयमा निर्भर रहने विषय

हो। यस्तो इतिहास लेखनले अक्सर ती समुदायहरूलाई बेवास्ता वा अपमान गरेको छ जसको सम्झना गर्ने र जान्ने मुख्य तरिका मौखिक-प्रतीकात्मक वा प्रदर्शनमा आधारित हुन्छ (चक्रवर्ती, २०००; स्मिथ, २०१२)। यस्ता सभ्यताहरूका लागि पवित्र महाकाव्य, मन्त्र, लोककथा वा गीतहरू केवल कथाहरू मात्र होइनन्। तिनीहरू धार्मिक सत्य र एउटा सभ्यता बनाउने अर्थका वाहक हुन्। तिनीहरूले विगतलाई जीवित राख्छन्।

तर, धेरै आदिवासी समुदायका लागि इतिहास र मिथक बीचको यो कथित द्वन्द्व अनौठो लाग्छ। उनीहरूका लागि यी दुई बीचको सीमा तरल वा अस्तित्वहीन हुन्छ। उनीहरूको ब्रह्माण्ड हेर्ने तरिकाले बाहिरका विद्वानहरूले "घटना" र "अर्थ" वा "तथ्य" र "सत्य" भनेर छुट्ट्याउने कुराहरूलाई आपसमा जोड्दछ। पुर्खाहरूको बसाइँसराइ जमिनमा गरिएको यात्रा र एक ब्रह्माण्डीय घटना दुवै हो। एक नेता ऐतिहासिक व्यक्तित्व र दैवी प्रेरणा पाएको पात्र दुवै हो।

यो लेखले यही जटिल अन्तरसम्बन्धको अनुसन्धान गर्दछ। यसको मुख्य विश्लेषणले किरात लिम्बू परम्पराको एउटा विशिष्ट कथा 'तुङ्दुङ्गे' को कथालाई दुईवटा फरक आधुनिक कृतिहरू मार्फत जाँच गर्दछ। पहिलो एक प्राज्ञिक प्रकाशन हो, "An Investigation of Tungdunge Mundhum: a Kirat Fable" (सुब्बा, २०२२)। दोस्रो तुम्बापोको "Tungdunge Mundhum" (२०१५) हो, जुन मौखिक अनुष्ठानिक परम्परामा आधारित पाठ हो। पहिलो एक विद्वानको खोजी हो र दोस्रो पौराणिक कथावाचनको प्रतिनिधित्व हो। यी दुवैलाई सँगै राखेर केही महत्त्वपूर्ण प्रश्नहरू सम्बोधन गर्न सकिन्छ: यी दुवै प्रस्तुतिहरूले के उपलब्धि हासिल गर्छन्? यी कसका लागि तयार गरिएका हुन्? यसले कस्तो प्रकारको सत्य खोज्छ र कस्तो प्रकारको वैधानिकता दाबी गर्छ?

यो विशिष्ट मामला कुनै एक्लो घटना होइन। दक्षिण एसियाभरि हामी यस्तै ढाँचाहरू देख्छौँ। सन्थाल विद्रोहलाई ऐतिहासिक घटना र पवित्र युद्ध दुवैको रूपमा सम्झिन्छ। इमानसिंह चेम्जोङको मौखिक मुन्धुमलाई लेख्ने परियोजना पनि यस्तै हो। कोन्याक नागा परम्पराले टाउको काट्ने प्रथालाई ब्रह्माण्डीय सन्तुलनसँग जोड्दछ। यी उदाहरणहरूले के देखाउँछन् भने इतिहास र मिथकको सम्बन्ध समाधान गर्नुपर्ने समस्या होइन। बरु, यो आदिवासी बौद्धिक अभ्यासको एक अभिन्न अङ्ग हो।

यस शोधको मुख्य परिकल्पनामध्ये एक यो हो कि ऐतिहासिक र पौराणिक दुवै प्रकारका कथाहरू सँगै रहनु आदिवासी ज्ञान पद्धतिको एक विशेषता हो। यी दुवै प्रकारका कथाहरू ज्ञान हस्तान्तरणका विधिहरूका रूपमा उत्तिकै उपयोगी छन्। यिनीहरूले फरक तर एकअर्कामा जेलिएका आवश्यकताहरू पूरा गरेर एकअर्कालाई सहयोग गर्छन्। एउटाले समयको सन्दर्भ र मुख्यधाराको छलफलको माध्यमका रूपमा काम गर्न सक्छ। अर्कोले कथाको सार, आध्यात्मिक पक्ष र आन्तरिक सुसङ्गतिलाई समेट्छ। यस्तो विविधतालाई चिन्नु केवल एक बौद्धिक अभ्यास मात्र होइन। यसले

सम्मानजनक संवाद सुरु गर्न र मानसिक स्वास्थ्य सेवाहरू प्रदान गर्न महत्त्वपूर्ण भूमिका खेल्छ। यसले ज्ञानको विविधतालाई स्वीकार गर्ने संस्कृतिलाई बढावा दिन्छ।

सैद्धान्तिक रूपरेखा: इतिहास र मिथकको द्वन्द्वभन्दा माथि

आदिवासी समूहहरूको जटिल कथालाई बुझ्न हामीले पहिले बाहिरबाट आएका धारणाहरूलाई हेर्नुपर्छ। आधुनिक इतिहास, विशेष गरी १९ औँ शताब्दीको "Rankean" संस्करणले प्रमाणमा आधारित विगतको पुन: संरचनाको वकालत गर्छ। यसका लागि लिखित अभिलेख नै सबैभन्दा ठूलो प्रमाण हो। यसको लक्ष्य तथ्याङ्कको प्रमाणीकरण र वस्तुगत कालक्रम हो (इगर्स, १९९७)। अर्कोतर्फ, "मिथक" लाई अक्सर काल्पनिक, अतार्किक वा केवल प्रतीकात्मक कथाको रूपमा वर्गीकृत गरिएको छ। यो यस्तो कथा हो जसले ब्रह्माण्डको व्याख्या गर्छ वा मानिसलाई सान्त्वना दिन्छ, तर यथार्थलाई ठ्याक्कै चित्रण गर्न सक्दैन।

यो श्रेणीकरणमाथि अहिले दबाब बढ्दै छ। इतिहासकार जान भान्सिनाले १९८५ मा यस विषयमा समयभन्दा अगाडिको कुरा गरेका थिए। भान्सिनाले जोड दिएर भने कि मौखिक ऐतिहासिक परम्पराहरू काल्पनिक लोककथा मात्र होइनन्। ती वास्तवमा वैध ऐतिहासिक स्रोतहरू हुन्। यदि यी कथाहरूलाई लिखित अभिलेखलाई जस्तै गम्भीर रूपमा विश्लेषण गरियो भने यिनले धेरै पुस्तादेखिका घटना, सामाजिक संरचना र बसाइँसराइको जानकारी सुरक्षित राख्न सक्छन्।

'सांस्कृतिक स्मृति' (Cultural Memory) को धारणा पनि यहाँ महत्त्वपूर्ण छ। यो विद्वान जान एस्मान र एलीडा एस्मानले विकास गरेका हुन्। सांस्कृतिक स्मृति भनेको "कथाहरू, चित्रहरू र सांस्कृतिक अभ्यासहरू हुन् जसलाई मानिसहरूले आफ्नो संस्कृतिमा समयसँगै सम्झिनका लागि रोजेका छन्।" यसको उद्देश्य "त्यो समाजको आफ्नो छविलाई स्थिर राख्नु र हस्तान्तरण गर्नु" हो (एस्मान, १९९५: १३२)। यसको सरोकार विगत "ठ्याक्कै कसरी भयो" भन्ने भन्दा पनि "विगतलाई कसरी सम्झिइन्छ" र यसले वर्तमानमा समुदायको पहिचानका लागि के अर्थ राख्छ भन्ने कुरामा बढी हुन्छ। मिथक सांस्कृतिक स्मृतिको मुख्य चालक हो। यही माध्यमबाट एउटा समूहले आफूलाई परिभाषित गर्छ।

आदिवासी संस्कृतिहरूका लागि मिथकले अक्सर "व्यावहारिक इतिहास" को रूपमा काम गर्छ। धार्मिक इतिहासकार विलियम पी. हार्मन (१९८९: १६) का अनुसार, "मिथक इतिहास बन्न असफल भएको प्रयास होइन, न त इतिहास मिथकको गैर-पौराणिक संस्करण नै हो।" यी जान्ने फरक-फरक तरिकाहरू हुन्। पौराणिक कथाहरूमा बसाइँसराइ, वातावरणीय परिवर्तन र द्वन्द्व जस्ता ऐतिहासिक घटनाहरू प्रतीकात्मक र आध्यात्मिक भाषामा लुकेका हुन्छन्। यो सङ्केतीकरणले अनुभवहरूलाई बलियो बनाउँछ र पुस्तान्तरण गर्न सजिलो बनाउँछ। त्यसैले मिथकको सत्यता

अक्सर यसको प्रभावकारिताद्वारा निर्धारण गरिन्छ: के यसले समुदायलाई बचाएर राख्छ? के यसले सही आचरणका लागि मार्गदर्शकको रूपमा काम गर्छ? के यसले मानिसहरूलाई उनीहरूको वंश र वरपरको संसारसँग जोड्न मद्दत गर्छ? (रापापोर्ट, १९९९)। यसको वैधता प्रमाणित तथ्यमा होइन, बरु यसले दिने जीवनको अर्थमा रहन्छ।

आदिवासी ज्ञान पद्धति र मौखिक परम्परा: लिम्बू मुन्धुमको जीवन्त संसार

दक्षिण एसियाली आदिवासी समूहहरूको ज्ञान प्रणाली मुख्यतया मौखिक, समग्र र व्यवहारमा आधारित हुन्छ। ज्ञान केवल थुपारेर राखिने जानकारी मात्र होइन। यो अक्सर प्रदर्शनमा आधारित हुन्छ। यसलाई बुझ्न र हस्तान्तरण गर्न रीतिरिवाज, सङ्गीत र सामुदायिक सहभागिता आवश्यक पर्छ (हिल्डब्रान्ड र सैयद, २०२१)। जे कुरा मानिसलाई थाहा हुन्छ, त्यो काम कसरी गर्ने भन्ने कुरा पनि उसलाई थाहा हुन्छ।

नेपाल, भारत र भुटानको हिमाली भेगमा बस्ने लिम्बूहरूको मुन्धुम यसको एक उत्कृष्ट उदाहरण हो। मुन्धुम कुनै एउटा किताब होइन। यो मौखिक साहित्यको एउटा विशाल भण्डार हो। यसले ब्रह्माण्डको उत्पत्ति, वंशवृक्ष, आचारसंहिता, जन्म, विवाह र मृत्युका संस्कारहरू समेट्छ। यसले औषधि उपचारका अभ्यास र बसाइँसराइका कथाहरू पनि समेट्छ। यो किरात लिम्बू संस्कृतिको अलिखित संविधान र संस्थापक ग्रन्थ हो।

मुन्धुमलाई विशेष तालिम प्राप्त अनुष्ठान विशेषज्ञहरू (फेदाङ्बा, साम्बा वा फेदाङ्मा) ले वाचन गर्छन्। यसलाई पुर्खाहरूको आवाज हस्तान्तरण गर्ने माध्यमको रूपमा हेरिन्छ (चेम्जोङ, २००३)। मुन्धुमको ज्ञान पद्धतिले ऐतिहासिक र पौराणिक, वा भौतिक र आध्यात्मिक बीच कुनै फरक गर्दैन। पहिलो पुर्खाको यात्रा पहाडहरू पार गर्ने भौगोलिक पैदल यात्रा पनि थियो र आफ्ना देवता तथा जमिनसँगको सम्बन्ध स्थापना गर्ने एक पवित्र यात्रा पनि थियो। एक साम्माङ (द्रष्टा वा अगमवक्ता) एक ऐतिहासिक सामुदायिक नेता हुन् जसलाई दैवी अन्तर्दृष्टि प्राप्त भएको मानिन्छ।

यो एकीकृत विश्वदृष्टिकोणले यथार्थका सबै पक्षहरूलाई एकअर्कासँग जोडिएको देख्छ। मुन्धुमको कथाले समय, स्थान, समुदाय र ईश्वरलाई आपसमा बुन्छ। यसले गर्दा अनुसन्धानकर्ताहरूले मुन्धुमलाई एउटा निश्चित र लिखित पाठमा अनुवाद गर्नु एक ठूलो परिवर्तन हो। यसले एउटा तरल र जीवन्त परम्परालाई स्थिर दस्तावेजमा बदल्छ। यसले सधैँ वर्तमानमा रहने अभ्यासको एउटा "इतिहास" बनाइदिन्छ।

क. प्राथमिक अध्ययन: तुङ्दुङ्गे कथाका दुई पक्षहरू

लिम्बू र वृहत्तर किरात संस्कृतिमा तुङ्दुङ्गेको व्यक्तित्व निकै महत्त्वपूर्ण छ। उनलाई नेतृत्व, ठूला आन्दोलन र संस्कृतिको सुरुवातसँग जोडिन्छ। अहिले एउटै कथामा आधारित दुईवटा कृतिहरू उपलब्ध छन्। यसबाट हामीले माथि वर्णन गरिएका धारणाहरू वास्तविक जीवनमा कसरी लागू हुन्छन् भनेर हेर्न सक्छौँ। यी दुई कृतिहरू एउटै कुराका दुई संस्करण होइनन्। यी इतिहाससँग जोडिने दुईवटा पूर्णतया फरक तरिकाहरू हुन्।

i) प्राज्ञिक-विश्लेषणात्मक पद्धति: An Investigation of Tungdunge Mundhum: a Kirat Fable (सुब्बा, २०२२)

यो कृति एक प्रकाशित प्राज्ञिक पुस्तक हो। यसको मुख्य लक्ष्य तुङ्दुङ्गेको कथा भन्नु मात्र होइन, बरु यसको अनुसन्धान गर्नु हो। यसले प्राज्ञिक अनुसन्धानका औजारहरू प्रयोग गर्छ। जस्तै, अन्य स्रोतहरूसँग तुलना गर्ने, ऐतिहासिक सन्दर्भ हेर्ने, भाषा विश्लेषण र तुलनात्मक मिथकको अध्ययन। यसले "ऐतिहासिक" र "विश्लेषणात्मक" विधि अपनाउँछ।

कथ्य रणनीति: यसले सामान्य प्राज्ञिक लेखन शैली प्रयोग गर्छ। यो शोध, प्रमाण र निष्कर्षमा आधारित छ। यसले "तुङ्दुङ्गे" र यस्तै कथाहरूलाई राम्ररी बुझ्नका लागि विश्लेषण गर्छ।

ज्ञानमीमांसाको स्थिति: यो प्राज्ञिक ज्ञानको क्षेत्रमा काम गर्छ। यसले आफ्नो विधिलाई स्पष्ट राख्छ र तर्कको प्रयोग गर्छ। त्यसैले यसलाई वैध मानिन्छ। यसले एउटा उत्तर र ठूलो चित्रमा यसको स्थान खोज्छ। यसले भन्छ, "उपलब्ध जानकारीका आधारमा यो एक तर्कपूर्ण विश्लेषण हो।"

सामाजिक-सांस्कृतिक कार्य: यो कार्यले संस्कृतिहरूलाई जोड्ने पुलको काम गर्छ। यसले सामुदायिक कथालाई विद्यालय र शिक्षित मुख्यधारामा प्रयोग हुने औपचारिक शब्दहरूमा बदल्छ। यसको लक्ष्य यो परम्परालाई व्यापक प्राज्ञिक समुदाय र समग्र नेपालमा बुझ्न सकिने बनाउनु हो (सुब्बा, २०२२क)। यसले आधिकारिक मान्यता प्राप्त 'अध्ययन' उपलब्ध गराएर समुदायका सदस्यहरूलाई शक्तिशाली बनाउँछ।

प्राज्ञिक विधिको विश्लेषण गर्दा यसका सबल र दुर्बल पक्षहरू देखिन्छन्। यो विधि संस्कृतिहरू बीच बुझाइ निर्माण गर्न उपयोगी छ। तर यसको तर्कपूर्ण व्याख्याले कथाको आध्यात्मिक र भावनात्मक शक्तिलाई बेवास्ता गर्न सक्छ। साथै, "इतिहास" र "मिथक" लाई स्पष्ट रूपमा छुट्याउने ढाँचाले अरू संस्कृतिको जान्ने तरिकालाई आफ्नो ढाँचामा जबरजस्ती ढाल्न सक्छ।

ii) पौराणिक प्रस्तुति: तुम्बापोको तुङ्दुङ्गे मुन्धुम (२०१५)

तुम्बापोको कृति पूर्ण रूपमा अर्कै प्रकृतिको छ। यो एक यस्तो पाठ हो जुन प्रदर्शनको मौखिक परम्पराबाट जन्मिएको हो। यसको उद्देश्य व्याख्या वा विश्लेषण गर्नु होइन। यसको उद्देश्य कथा वाचनका माध्यमबाट यसको मौलिक सारलाई पुन: सिर्जना गर्नु हो।

कथ्य रणनीति: यो शैली 'फेदाङ्बा' वाचनसँग मिल्दोजुल्दो छ। यसमा शब्दहरूको पुनरावृत्ति र लयबद्ध शैली प्रयोग गरिएको छ। यसमा तुङ्दुङ्गेको यात्राका धार्मिक र ब्रह्माण्डीय तत्वहरू हाबी छन्।

ज्ञानमीमांसाको स्थिति: "पौराणिक सत्यको भूमि।" यसको वैधता मौखिक परम्परामाथिको विश्वास र लेखकको आफ्नो समुदायभित्रको प्रतिष्ठामा आधारित छ। यसको सत्यताको दाबी यस्तो छ: 'यसले हाम्रो कथाको अर्थ र भावनालाई समेट्छ जस्तो हामी बुझ्छौँ।'

सामाजिक-सांस्कृतिक भूमिका: यसले आन्तरिक सांस्कृतिक पोषण र निरन्तरताको प्रतीकको रूपमा काम गर्छ। यो पहिचानको स्रोत हो। यसको महत्त्व यसले दिने प्रभावमा छ, सन्दर्भ सामग्रीमा होइन।

iii) यी दुई कृतिहरूको तुलना

यसले हाम्रो ध्यान "कुन बढी सत्य हो?" भन्नेबाट हटाएर "हरेक कृतिको उद्देश्य के हो र त्यसले कथावाचनमा कस्तो प्रभाव पार्छ?" भन्नेतर्फ लैजान्छ।

पूरकता: सुब्बा (२०२२) ले बाहिरी समुदाय र आलोचनात्मक छात्रवृत्तिका लागि कथालाई छुट्ट्याएर हेर्छन्। तुम्बापो (२०१५) को लक्ष्य आन्तरिक एकताका लागि कथालाई जोगाउनु हो।

खुलासाको नैतिकता: प्राज्ञिक लेखनले मिथकलाई स्पष्ट रूपमा प्रस्तुत गर्छ। पौराणिक पाठले मिथकलाई साहित्यिक रूपमा प्रतिविम्बित गर्न खोज्छ। समस्या तब हुन्छ जब एउटा पाठले अर्कोको नक्कल गर्न खोज्छ वा एउटाले अर्कोलाई अवैध सावित गर्न खोज्छ।

असमान मूल्यको जोखिम: यहाँ एउटा वास्तविक खतरा छ। प्राज्ञिक संसारमा कथा भन्नु भन्दा विश्लेषण गर्नुलाई बढी रुचाइन्छ। यसले गर्दा तुम्बापोको काम "केवल एउटा कथा" र सुब्बाको विश्लेषण "गम्भीर अध्ययन" मात्र बन्न सक्छ। यसले ज्ञानको मूल्याङ्कनमा असन्तुलन पैदा गर्छ।

तर खतरा अर्कोतर्फ पनि हुन सक्छ। सांस्कृतिक समुदायभित्रै सुब्बाको विश्लेषणलाई निकै "चिसो" वा कथाको सार नभएको रूपमा हेरिन सक्छ। यसले पवित्र कुरालाई टुक्राटुक्रा पारेको जस्तो महसुस हुन सक्छ।

यसले हामीलाई एउटा मुख्य कुरा सिकाउँछ: "वैध" के हो भन्ने कुरा कसले न्याय गरिरहेको छ भन्नेमा भर पर्छ। एक प्राज्ञिक समुदाय र एक सांस्कृतिक समुदायले आफ्नो विगत बुझ्न फरक मापदण्डहरू प्रयोग गर्छन्। कुनै पनि मापदण्ड आफैँमा सही वा गलत हुँदैन।

ख. दोस्रो अध्ययन

i) सन्थाल विद्रोह (१८५५-५६): पवित्र युद्धको रूपमा इतिहास सिधु र कान्हु मुर्मुको नेतृत्वमा ब्रिटिश इस्ट इन्डिया कम्पनी विरुद्ध भएको सन्थाल विद्रोहलाई औपनिवेशिक अभिलेखहरूमा "रक्तपातपूर्ण किसान विद्रोह" भनिएको छ (गुहा, १९८३)। यसको विपरीत, सन्थाल सांस्कृतिक परम्पराले यस घटनालाई एक रोचक पौराणिक कथामा ढालेको छ। गीत र कथाहरू मार्फत यसलाई सर्वोच्च देवता 'ठाकुर बोङ्गा' ले आदेश दिएको "धर्म युद्ध" वा "पवित्र लडाइँ" को रूपमा सम्झिन्छ।

यी पौराणिक कथाहरूले इतिहासको कठोर यथार्थलाई कम गर्दैनन्। बरु यिनले अर्थको अर्को तह थप्छन्। युद्धमा जे गुमेको थियो, त्यो हृदयको विजय बन्छ। विगत गौरवको सधैँ रहने स्रोत बन्छ। स्मृतिका यी दुई तरिकाहरूले गर्दा यो इतिहास धेरै पुस्तासम्म जीवित रहन्छ।

ii) इमानसिंह चेम्जोङ र लिम्बू मुन्धुमको दस्तावेजीकरण उनी किरात परम्पराका निकै महत्त्वपूर्ण विद्वान थिए। उनले लिम्बू मुन्धुमलाई लेख्ने र व्याख्या गर्ने काममा आफ्नो जीवन समर्पित गरे। उनको पुस्तक "किरात मुन्धुम" (१९६१) एक 'आधारभूत ग्रन्थ' मानिन्छ।

चेम्जोङका प्रयासका पछाडि दुईवटा उद्देश्य थिए। एउटा ज्ञान जोगाउनु थियो जुन नत्र हराउन सक्थ्यो। अर्को राजनीतिक थियो, जसले आधुनिक नेपालको राज्यसत्तामा किरात संस्कृतिको मूल्य र जटिलतालाई प्रमाणित गर्दथ्यो। उनले मिथकको सत्यलाई इतिहासको आवश्यकतासँग मिलाउने काम गरे।

iii) कोन्याक नागाहरू: अनुष्ठानिक ब्रह्माण्ड विज्ञान र टाउको काट्ने प्रथा नागाल्याण्डका कोन्याकहरू केही समय अघिसम्म टाउको काट्ने प्रथाका लागि चिनिन्थे। यो युद्ध र सामाजिक प्रतिष्ठाको हिस्सा थियो। तर उनीहरूका लागि यो कृषि र पुर्खाहरूलाई खुसी पार्ने एक विस्तृत मिथकसँग जोडिएको थियो।

टाउको काट्नु केवल युद्धको कार्य मात्र थिएन। यो एक पवित्र अनुष्ठान थियो। यी कथाहरू र नृत्यहरू केवल हिंसाका अभिलेख मात्र थिएनन्। बरु, यिनले त्यो कार्यलाई संसारको एक आध्यात्मिक दृष्टिकोण भित्र गहिरो अर्थ दिएका थिए। अहिले यो प्रथा अन्त्य भए पनि पौराणिक कथाहरू सांस्कृतिक स्मृतिको महत्त्वपूर्ण हिस्सा हुन्।

मानसिक स्वास्थ्य, सांस्कृतिक लचिलोपन र सामाजिक एकतामा प्रभाव

कथाहरूको बहुलवादलाई स्वीकार गर्दा यसले मानिसको सुख, भलाई र सामाजिक न्यायमा ठूलो प्रभाव पार्छ।

मानसिक स्वास्थ्य र सांस्कृतिक भलाई: सीमान्तकृत आदिवासीहरूका लागि कथाहरू निकै मूल्यवान स्रोत हुन्। विश्लेषणात्मक र ऐतिहासिक पद्धतिले मानिसमा गौरवको भावना पैदा गर्न सक्छ। यसले समुदायको कथा प्राज्ञिक ध्यानका लागि योग्य छ भन्ने सन्देश दिन्छ (सुब्बा, २०२२)।

पौराणिक पद्धति (जस्तै तुम्बापो, २०१५): यसले मानिसलाई सान्त्वना र पहिचान दिन्छ। यसले मानिसहरूलाई पुर्खाहरूसँग जोड्छ, जुन मानसिक स्वास्थ्यका लागि अनिवार्य मानिन्छ (किर्कमेयर, २०१४)।

सामाजिक एकता र अन्तरसांस्कृतिक संवाद: समाजमा पौराणिक साहित्यलाई सांस्कृतिक सत्यको रूपमा चिन्नु विविधताका लागि अनिवार्य छ। यदि कुनै देशले लिखित इतिहासलाई मात्र 'वास्तविक' इतिहास मान्छ भने उसले आदिवासी समाजको ज्ञानलाई शून्य बनाउँछ।

शिक्षण सामग्रीमा पौराणिक कथाहरू समावेश गर्दा त्यसले सम्मान र समावेशीकरणको सन्देश दिन्छ। आदिवासी बौद्धिकहरूले आफ्नो विगतलाई ऐतिहासिक रूपमा प्रस्तुत गर्दा उनीहरूले आफ्नो अधिकार दाबी गर्न सक्छन्। यसले समाजमा बलियो र सम्मानजनक सम्बन्ध बनाउन मद्दत गर्छ।

निष्कर्ष

तुङ्दुङ्गे कथा र दक्षिण एसियाली उदाहरणहरूले हामीलाई एउटा तार्किक निष्कर्षमा पुर्‍याउँछन्। ऐतिहासिक ज्ञान र किम्वदन्ती बीचको दुरी सत्य र झुट बीचको विभाजन होइन। बरु, यो कथा भन्ने फरक अभ्यासहरू हुन् जसले एकअर्कालाई पूर्ण बनाउँछन्।

ऐतिहासिक कथाहरूले संवाद र राजनीतिक वक्तव्यको ढाँचाका रूपमा काम गर्छन्।

पौराणिक पाठहरूले समुदायको ब्रह्माण्ड र पहिचानसँगको सम्बन्धलाई सुरक्षित राख्छन्। एउटाले बाहिरी संसारसँग पुल बनाउँछ भने अर्कोले भित्रबाट हृदयलाई जोगाउँछ।

विद्वान र राजनीतिज्ञहरूले आदिवासी कथाहरूलाई इतिहासको साँघुरो घेरामा मात्र सीमित गर्नु हुँदैन। भविष्यको बाटो भनेको कथ्यको वैधानिकताको बहुलवादी मोडेल अपनाउनु हो। यस मोडेलमा, तुङ्दुङ्गेको कथा एउटा पुस्तकमा प्राज्ञिक अनुसन्धानको विषय, अर्कोमा धार्मिक मन्त्र र लिम्बू रीतिरिवाजमा एक जीवन्त उपस्थितिको रूपमा रहन सक्छ।

यो विविधतालाई स्वीकार गरेर हामी केवल प्राज्ञिक बुझाइ मात्र बढाउँदैनौं। हामी एक न्यायपूर्ण बौद्धिक र सामाजिक वातावरण सिर्जना गर्न मद्दत गर्छौं हामी दाबी गर्छौं कि विगतलाई जान्ने धेरै वैध तरिकाहरू छन् जसले मानव संस्कृति, पहिचान र सुखलाई जोगाउन भूमिका खेल्छन्। यो दक्षिण एसियाका आदिवासी समूहहरूको भविष्यको सफलताका लागि अत्यन्त महत्त्वपूर्ण छ।

सन्दर्भसूची-

Assmann, J. 1995. Collective memory and cultural identity. New German Critique, (65):125–133. Retrieved November 11, 2025. https://doi.org/10.2307/488538

Carrin, M., & Tambs-Lyche, H. (Eds.). 2003. An encounter of peripheries: Santals, missionaries, and their changing worlds. Orient Longman. Retrieved November 11, 2025 https://archive.org/details/encounterofperip0000carr

Chakrabarty, D. 2000. Provincializing Europe: Postcolonial thought and historical difference. Princeton University Press. Retrieved December 2, 2025 https://archive.org/details/provincializinge0000chak

Chemjong, I. S. 2003. Kirat Mundhum (Kiratko Veda) (3rd ed.). Lalitpur: Kirat Yakthung Chumlung.

Guha, R. 1983. Elementary aspects of peasant insurgency in colonial India. Oxford University Press. Retrieved December 2, 2025 https://archive.org/details/dli.bengal.10689.12632

Harman, W. P. 1989. The sacred marriage of a Hindu goddess. Indiana University Press. Retrieved December 5, 2025 https://books.google.com/books/about/The_Sacred_Marriage_of_a_Hindu_Goddess.html?id=F_siW9T3ev4C

Hildebrandt, K. A., & Syed, S. 2021. Orality and literacy in the languages and cultures of the Greater Himalayan region. Brill. Retrieved December 7, 2025. https://www.degruyterbrill.com/serial/brlbtsllgh-b/html

Iggers, G. G. 1997. Historiography in the twentieth century: From scientific objectivity to the postmodern challenge. Wesleyan Univer-

sity Press. Retrieved December 9, 2025. https://www.weslpress.org/9780819567666/historiography-in-the-twentieth-century/

Jacobs, J., MacKenzie, P., & Jacobs, J. 1990. The Nagas: Hill peoples of Northeast India. Thames & Hudson. Retrieved November 7, 2025 (https://openlibrary.org/books/OL7654945M/The_Nagas_Hill_Peoples_of_Northeast_India)

Kirmayer, L. J., Gone, J. P., & Moses, J. 2014. Rethinking historical trauma. Transcultural Psychiatry, 51(3): 299–319. Retrieved December 12, 2025 (https://doi.org/10.1177/1363461514536358)

Rai, N. 2014. Iman Singh Chemjong's contribution to Kirat history and culture. Contributions to Nepalese Studies, 41(1): 35-56. Retrieved December 11, 2025 (https://www.nepjol.info/index.php/CNAS/article/view/11319)

Rappaport, R. A. 1999. Ritual and religion in the making of humanity. Cambridge University Press. Retrieved November 1, 2025 (https://doi.org/10.1017/CBO9780511814686)

Rycroft, D. J. 2006. Representing rebellion: Visual and textual elements of the Santal Hul (1855-56). Oxford University Press. Retrieved October 19, 2025 (https://books.google.co.in/books/about/Representing_Rebellion.html?id=MqHpAAAAMAAJ)

Shimray, R. R. 1985. Origin and culture of Nagas. Pamleiphi Shimray. Retrieved April 2, 2025 (https://openlibrary.org/books/OL2359515M/Origin_and_culture_of_Nagas)

Smith, L. T. 2012. Decolonizing methodologies: Research and Indigenous peoples (2nd ed.). Zed Books. Retrieved March 18, 2025 (https://search.worldcat.org/title/Decolonizing-methodologies-%3A-research-and-indigenous-peoples/oclc/868340038)

Subba, N. R. 2022. An investigation of Tungdunge Mundhum: A Kirat Fable. Biratnagar, Hamro Idea. Retrieved March 2, 2025 (https://doi.org/10.5281/zenodo.17068143)

Subba, N. R. 2022a. Tungdunge Mundhum Establishes a Link Between the Sen and the Samba Dynasties. IAR Journal of Humanities and Social Science. 3(1):1-10. Retrieved December 2, 2025 (https://doi.org/10.5281/zenodo.15072276)

Taylor, C. 1994. The politics of recognition. In A. Gutmann (Ed.), Multiculturalism: Examining the politics of recognition. Princeton University Press. Retrieved March 22, 2025 (https://doi.org/10.1515/9781400821402)

Tumbapo. 2015. Tungdunge Mundhum [Unpublished manuscript; text derived from oral performance tradition]. Kirat Mundhum Samrakshan Tatha Adhyayan Kendra..

Vansina, J. 1985. Oral tradition as history. University of Wisconsin Press. Retrieved February 12, 2025 (https://uwpress.wisc.edu/Books/O/

३: मुन्धुम दर्शन: सम्भावना र समस्याहरू

आजभोलि सर्वसाधारणदेखि बौद्धिक वर्गसम्म प्राचीन ज्ञान र परम्पराप्रति चासो दिनदिनै बढ्दै गएको छ। यही सन्दर्भमा पाठक र चिन्तकहरूको ध्यान किराँतीहरूको मौलिक ज्ञान परम्परा 'मुन्धुम' तर्फ पनि खिचिन थालेको छ। तर, यति महत्त्वपूर्ण आदिवासी दर्शनले अझै पनि प्राज्ञिक बहसमा किन आफ्नो स्पष्ट र गहिरो उपस्थिति जनाउन सकेको छैन भन्ने प्रश्नहरू उठिरहेका छन्।

यहाँ प्रश्न उठ्छ: के यसको कारण मुन्धुम आफैँ हो? वा कुनै बाहिरी कारणहरू छन्? अथवा यसमा दुवै पक्ष जिम्मेवार छन्? यस लेखले यिनै प्रश्नहरूका बारेमा केही विचारहरू राख्ने प्रयास गर्नेछ।

परिचय

मुख्य बहसमा प्रवेश गर्नुअघि केही आधारभूत पक्षहरू बुझ्न आवश्यक छ। यसका लागि विशेष गरी पश्चिमी दर्शनका परिभाषा र मापदण्डहरू बुझ्न जरुरी छ। किनभने मुन्धुम दर्शनका धेरै पक्षहरू ती मापदण्डसँग मिल्दाजुल्दा देखिन्छन्। तर, के मुन्धुममा केही यस्ता संरचनात्मक कमजोरीहरू छन् जसले गर्दा यसलाई अझै पनि 'वैकल्पिक' दर्शनको रूपमा मात्र हेरिन्छ?

मुन्धुमलाई एउटा बृहत् र विश्वव्यापी दर्शनको रूपमा स्थापित गर्न के आवश्यक छ? लेखको पहिलो खण्डले यी प्रश्नहरूको संक्षिप्त तर स्पष्ट विश्लेषण गर्नेछ।

मौलिकताको चुनौती

मौखिक परम्परामा आधारित मुन्धुममा स्थानीयताको प्रभाव पर्नु स्वाभाविक हो। प्रकृति पूजा (Animism), प्रकृति प्रेम र झाँक्रीवाद (Shamanism) जस्ता तत्वहरूले किराँती समाजको जीवनशैली र सोचलाई गहिरो रूपमा आकार दिएका छन्।

यहाँ विशेष ध्यान दिनुपर्ने कुरा के छ भने, मुन्धुमको निरन्तर मौखिक प्रवाहमा झाँक्रीहरूको भूमिका महत्त्वपूर्ण छ। उनीहरू यसमा सहभागी मात्र छैनन्, बरु नेतृत्वको तहमा छन्। त्यसैले स्थानीयता हुनु एक हदसम्म स्वाभाविक र स्वीकार्य हुन्छ।

तर, समय, भूगोल र सामाजिक-राजनीतिक प्रभावका कारण मुन्धुम अझ बढी टुक्रिएको र स्थानीय बनेको छ। यसका साथै, मुन्धुमलाई लिपिबद्ध गर्ने क्रममा लेखक र अनुवादकहरूको सक्रियताले यसको मूल अर्थमा हस्तक्षेप हुने सम्भावना बढाएको देखिन्छ। कतिपय अवस्थामा मौलिकता र पहिचानको राजनीतिको नाममा मुन्धुमलाई जानीजानी अति-स्थानीय बनाइँदैछ। यसले गर्दा मुन्धुमलाई विश्वव्यापी दर्शनको रूपमा दाबी गर्न बाधा पुगिरहेको छ।

बाहिरी अवरोधहरू

माथिका पक्षहरू मुन्धुमका आफ्नै आन्तरिक कारणहरू हुन्। तर यति मात्र होइन—मुन्धुमलाई प्राज्ञिक र बौद्धिक धरातलमा स्थापित हुनबाट रोक्ने बाहिरी संरचनात्मक कारकहरू पनि छन्।

यी बाहिरी अवरोधहरू के हुन् र तिनको समाधान कसरी खोज्न सकिन्छ? लेखको दोस्रो खण्डमा यी पक्षहरूको विश्लेषण प्रस्तुत गरिनेछ।

भाग-एक

परम्परागत रूपमा मौखिक परम्परामा सीमित मुन्धुम आज विभिन्न अन्तर्राष्ट्रिय प्राज्ञिक सम्मेलन, विश्वविद्यालयका पाठ्यक्रम र बौद्धिक सर्कलहरूमा प्रवेश गर्दैछ। यसले वैकल्पिक ज्ञानको धाराको रूपमा एउटा दार्शनिक प्रणाली खोजिरहेको छ। विशेष गरी किराँत समुदायको सभ्यता, धर्म र विश्वदृष्टिकोणको गहिरो विश्लेषण गर्न चाहने अनुसन्धानकर्ताहरूका लागि मुन्धुम अहिले एक आधारभूत वैचारिक स्रोत बनेको छ।

यसको सम्भावना व्यापक छ—यसले स्थानीय दर्शन र जीवनको यस्तो बोध गराउन सक्छ जुन पश्चिमी आधुनिकताको घेराभित्र अट्न सक्दैन। तर यहाँ चुनौतीहरू पनि छन्। मुख्य चुनौती भनेको मुन्धुमलाई दर्शनका मान्य मापदण्डहरूसँग तुलना गर्दा उत्पन्न हुने सैद्धान्तिक अन्योल हो।

'मुन्धुम दर्शन के हो?' यो प्रश्न आफैँमा गहिरो चिन्तनको विषय बन्छ। यदि दर्शनलाई पश्चिमी ज्ञान पद्धतिको सैद्धान्तिक ढाँचामा मात्र सीमित गर्ने हो भने मुन्धुम जस्ता अनुभवमा आधारित र सांस्कृतिक रूपमा विकसित प्रणालीहरूको मूल्याङ्कन कसरी गर्ने? यसले ज्ञानको विश्वव्यापीता र सापेक्षता बीचको बहसलाई फेरि चर्काउँछ। यसले प्रश्न गर्छ—के दर्शन सधैँ एउटै मापदण्डले नापिने

कुरा हो? वा यसका धेरै स्वरूप र सन्दर्भहरू हुन सक्दैनन्?

१. दर्शनको पुन: परिभाषा

दर्शनलाई सामान्यतया तत्वमीमांसा (Metaphysics), ज्ञानमीमांसा (Epistemology) र मूल्यमीमांसा (Axiology) को बहस मानिन्छ। मुन्धुमलाई यही नजरले हेर्ने हो भने पनि यसमा संसार के हो? अस्तित्व के हो? आत्मा, प्रकृति, मृत्यु र पुनर्जन्म के हुन्? ज्ञान प्राप्तिको स्वरूप के हो? मानिस र अन्य जीवहरू बीचको सम्बन्ध के हो? के सहि हो र के गलत हो? जस्ता प्रश्नहरूको गहिरो उत्तर दिन सक्ने एउटा संरचनात्मक ज्ञानको ढाँचा छ।

तर मुन्धुम दर्शनलाई औपचारिक शास्त्रहरूमा मात्र सीमित गर्नु अन्याय हुनेछ। यो जीवनमा आधारित एक वैकल्पिक ज्ञान प्रणाली हो। यो भाषा, मिथक, अनुष्ठान, प्रतीक र कथाहरू मार्फत सञ्चालित हुन्छ जसले मानिस र प्रकृति बीचको सम्बन्धलाई पुन: परिभाषित गर्छ।

दर्शनलाई परम्परागत रूपमा तत्वमीमांसा, ज्ञानमीमांसा र मूल्यको शास्त्रीय ढाँचामा व्याख्या गरिन्छ। यो दृष्टिकोण धेरै हदसम्म पश्चिमी बौद्धिक परम्पराबाट प्रभावित छ। त्यहाँ संसार के हो, अस्तित्वको प्रकृति के हो, आत्मा र शरीरको सम्बन्ध के हो, ज्ञान कसरी प्राप्त हुन्छ, नैतिकता के हो—यी प्रश्नहरूलाई सैद्धान्तिक रूपमा विश्लेषण गरिन्छ।

तर मुन्धुमले यी सबै प्रश्नहरूको आफ्नै तरिकाले जवाफ दिन्छ। त्यो जवाफ औपचारिक सैद्धान्तिक भाषामा नभएर कथा, मिथक, अनुष्ठान, प्रतीक, गीत र सामाजिक अभ्यास मार्फत आउँछ। मुन्धुम दर्शन विशुद्ध रूपमा जीवन-केन्द्रित छ। यसले मानव अस्तित्वलाई केवल विचारबाट मात्र होइन, बरु अनुभव, सामाजिक सम्बन्ध र प्रकृतिसँगको अन्तरनिर्भरता मार्फत बुझ्न खोज्छ।

यसरी दर्शनको परिभाषालाई नै पुन: मूल्याङ्कन गर्न आवश्यक छ। यदि दर्शनको सार जीवनलाई बुझ्ने गहिरो प्रयास हो भने मुन्धुम पक्कै पनि दर्शन हो। तर यो एक वैकल्पिक दर्शन हो जसले अनुभव, परम्परा र सांस्कृतिक अन्तर्दृष्टि मार्फत ज्ञानलाई अर्थपूर्ण बनाउँछ।

त्यसैले मुन्धुमलाई दर्शनको साँघुरो घेराभित्र मात्र मूल्याङ्कन गर्नु सीमितता हुनेछ। बरु दर्शनको ढाँचालाई फराकिलो बनाउनु र स्थानीय ज्ञान प्रणालीहरूलाई समेट्ने दार्शनिक दृष्टिकोण निर्माण गर्नु आजको आवश्यकता हो। यही बाटोबाट मुन्धुम जस्ता परम्परागत प्रणालीहरूलाई दार्शनिक बहसमा सुनिश्चित गर्न सकिन्छ।

२. मुन्धुमको तत्वमीमांसा: जीवन, संसार र सृष्टिको प्रतीकात्मक दर्शन

मुन्धुममा रहेका तत्वमीमांसीय धारणाहरू जस्तै आत्मा, मृत्यु, पुनर्जन्म, देवता, प्रकृति र सृष्टिलाई केवल धार्मिक विश्वासको रूपमा मात्र बुझ्नु अपूर्ण हुनेछ। यी धारणाहरू गहिरो दार्शनिक आधारमा उभिएका छन् जसले जीवन र अस्तित्वका ठूला प्रश्नहरूको प्रतीकात्मक जवाफ दिन्छन्। पश्चिमी तत्वमीमांसामा सृष्टिको उत्पत्ति, आत्माको अस्तित्व, पदार्थ र चेतनाको द्वन्द्व जस्ता प्रश्नहरूलाई विश्लेषणात्मक ढाँचामा प्रस्तुत गरिन्छ। तर मुन्धुमले ती प्रश्नहरूलाई पौराणिक कथा र सांस्कृतिक प्रतीकहरू मार्फत सम्बोधन गर्छ।

उदाहरणका लागि, सुम्निमा-पारुहाङ वा युमा थेवाको कथा केवल प्रेमको कथा मात्र होइन। यो प्रकृति र चेतना बीचको अन्तरक्रिया, पुरुष र महिला ऊर्जा बीचको सद्भाव र सृष्टिको आदिम शक्तिको गूढ व्याख्या हो। यहाँ पारुहाङ वा थेवा वा पुर्खाहरू 'आकाशीय चेतना' का प्रतीक हुन् र सुम्निमा वा युमा वा माता 'धर्तीको प्रकृति' का प्रतीक हुन्। यी दुईको मिलनले जीवनको प्रारम्भिक गति, मानव अस्तित्वको गहिरो अर्थ र द्वैत-अद्वैतको परिकल्पनालाई जन्म दिन्छ।

यस्तो प्रतीकात्मक प्रस्तुतिले के देखाउँछ भने मुन्धुमको तत्वमीमांसा वैज्ञानिक वा तार्किक भाषामा मात्र सीमित छैन। यो सांस्कृतिक स्मृति, सामूहिक मानस र अनुभवजन्य अर्थहरूसँग जेलिएको दर्शन हो। यसले जीवनलाई केवल जैविक वा यान्त्रिक प्रक्रियाको रूपमा मात्र होइन, बरु एक प्रकारको पवित्र र अन्तरसम्बन्धित चक्रको रूपमा बुझ्छ।

३. ज्ञानमीमांसा: मुन्धुमको वैकल्पिक र अनुभव-केन्द्रित ज्ञान प्रणाली

मुन्धुमको ज्ञानमीमांसा आधुनिक वैज्ञानिक विधिको प्रतिलिपि होइन—यो एक फरक तर उत्तिकै गम्भीर र प्रयोगात्मक प्रणाली हो। यो ज्ञान प्रणाली 'अनुभव-केन्द्रित' छ। यसको मूल स्रोत आध्यात्मिक ज्ञान, पुस्तौँदेखि सञ्चित स्मृति, प्रकृतिसँगको जीवन्त संवाद, सामाजिक अनुष्ठान र सामूहिक जीवन-अनुभव हो।

किराँती समाजमा ज्ञान केवल पाठ्यपुस्तक वा औपचारिक शिक्षाबाट मात्र प्राप्त हुँदैन। समाजको सांस्कृतिक चेतना बोक्ने ज्येष्ठ नागरिकहरू, 'नाक्छोङ', 'साम्बा' वा मुन्धुम वाचकहरू ज्ञानका संवाहक हुन्। उनीहरूले प्रकृतिको लय अनुसार बाँचेको अनुभवलाई कथा, संस्कार, गीत र चाडपर्वहरू मार्फत नयाँ पुस्तामा हस्तान्तरण गर्छन्।

उदाहरणका लागि, कुनै बिरुवाबाट कसरी औषधि बनाउने, कुन मौसममा त्यो उपयुक्त हुन्छ,

वा मृत्युपछि आत्माको यात्रा कस्तो हुन्छ—यी सबै ज्ञानका तत्वहरू वैज्ञानिक प्रयोगशालामा होइन, बरु जीवनको अनुभवी प्रयोगशालामा निर्माण गरिएका हुन्।

यस्तो ज्ञानको शैलीले तर्क र अनुभवलाई अलग होइन, बरु एकअर्काको पूरकको रूपमा हेर्छ। यसको विश्वसनीयता प्रमाणमा होइन, बरु जीवन शैलीमा आधारित हुन्छ। र यस अर्थमा मुन्धुमको ज्ञानमीमांसामा कुनै 'कमी' छैन—बरु यो एउटा जीवन्त विकल्प हो। यसले आजको यान्त्रिक ज्ञान-समाजलाई फेरि मानव-केन्द्रित र प्रकृति-केन्द्रित सोचतर्फ फर्काउने सम्भावना राख्छ।

४. मूल्यमीमांसा: प्रकृति प्रेम, सामूहिकता र सह-अस्तित्वको दर्शन

मुन्धुम दर्शनको नैतिक आधारहरूमा प्रकृति प्रेम, पारिस्थितिक समन्वय र सामाजिक सामूहिकता जस्ता मूल्यहरू समावेश छन्। यहाँ प्रकृतिलाई केवल उपभोगको वस्तुको रूपमा मात्र होइन, बरु एक जीवित चेतनाको रूपमा सम्मान गरिन्छ। मानिस, जनावर, वनस्पति, नदी, पहाड र आकाश सबै एकअर्कासँग जोडिएका छन्। मुन्धुमले मानिसलाई 'सर्वोच्च' प्राणीको रूपमा राख्दैन, बरु सृष्टिका अन्य तत्वहरूसँग समान अस्तित्वको आधारमा बाँच्ने चेतना दिन्छ।

मुन्धुम दर्शनले प्रतिस्पर्धात्मक जीवनशैलीको सट्टा सहयोग र समन्वयमा आधारित जीवन दृष्टि प्रवर्द्धन गर्छ। यहाँ धर्मको उद्देश्य व्यक्तिगत मुक्ति होइन; बरु समुदायको समृद्धि, प्रकृतिसँगको सन्तुलन र अन्तर-जीव सम्बन्धको संरक्षण हो। सामूहिक पूजा, चाडपर्व र अनुष्ठानहरूमा पनि व्यक्तिगत आत्म-प्रवर्द्धन भन्दा सामुदायिक सुरक्षाको भावना हुन्छ।

आजको सन्दर्भमा—जहाँ जलवायु परिवर्तन, जैविक विविधताको विनाश र सामाजिक एकताको क्षय तीव्र रूपमा देखिएको छ—मुन्धुमले प्रस्तुत गरेका मूल्यहरू झन् सान्दर्भिक बन्दै गएका छन्। यो दृष्टिकोणले मानव-केन्द्रित उपभोक्तावादी सोचलाई चुनौती दिन्छ। यसले मानिस र प्रकृति बीचको अन्तरसम्बन्धलाई सामूहिक भावनामा पुन: स्थापित गर्न मद्दत गर्छ।

यस अर्थमा मुन्धुमको नैतिकता केवल 'पुण्य' कमाउने पाठ मात्र होइन; यो त पारिस्थितिक, सामाजिक र अस्तित्वगत जिम्मेवारीको दर्शन हो। यसले सह-अस्तित्वलाई नै जीवनको सार मान्छ। तर, यति हुँदाहुँदै पनि मुन्धुम बौद्धिक सर्कलमा किन फैलिन सकेन त?

भाग-२

मुन्धुम दर्शनको सीमित बौद्धिक प्रभाव: ऐतिहासिक, संरचनात्मक र वैचारिक अवरोधहरू

यद्यपि मुन्धुम दर्शनमा तत्वमीमांसा, ज्ञानमीमांसा र मूल्यमीमांसाको गहिरो र समृद्ध परम्परा छ, नेपाली बौद्धिक जगतमा यसको प्रभाव अझै सीमित छ। यो सीमितता कुनै संयोगको नतिजा होइन, बरु यो विशेष ऐतिहासिक सन्दर्भ, संरचनात्मक अवरोध र वैचारिक पूर्वाग्रहहरूको नतिजा हो। यसलाई विभिन्न आयामहरूमा व्याख्या गर्न सकिन्छ:

१. मौखिक परम्पराको सीमा र लेखनको अभाव

मुन्धुम मौखिक परम्परामा आधारित दर्शन हो। यहाँ ज्ञान कण्ठस्थ वाचन, अनुष्ठान, पौराणिक कथा, गीत, प्रतीक र सामाजिक अभ्यास मार्फत पुस्तान्तरण गरिन्छ। यस्तो मौखिक प्रणालीले जीवन, अस्तित्व र प्रकृतिका गहिरा अर्थहरू बोक्छ, तर औपचारिक बौद्धिक संस्थाहरूमा ठाउँ पाउन यो मात्र पर्याप्त छैन।

विश्वविद्यालयको पाठ्यक्रम निर्माण, अनुसन्धान, प्राज्ञिक बहस र अन्तरसांस्कृतिक संवादका लागि लेखन, लिपिबद्धता, वर्गीकरण र अनुवाद अपरिहार्य औजार हुन्। मुन्धुम दर्शनको व्यवस्थित दस्तावेजीकरण नभएका कारण यसले आधुनिक बौद्धिक प्रणालीमा स्थिरता पाउन सकेन। उचित दस्तावेजीकरण, सैद्धान्तिक विश्लेषण र भाषाई पुन: संरचनाको अभावले बाहिरी संसारलाई मुन्धुमको गहिराइ सजिलै बुझ्न कठिन भयो। यसले यसलाई बौद्धिक 'मूलधार' मा स्थान पाउनबाट रोक्यो।

२. औपनिवेशिक सोचको संरचनात्मक प्रभाव

नेपालले प्रत्यक्ष औपनिवेशिक शासन भोग्नु नपरे पनि औपनिवेशिक सोचको अप्रत्यक्ष प्रभाव यसको बौद्धिक संरचनामा गहिरो गरी गढेको छ। यो प्रभाव विशेष गरी शिक्षा प्रणाली, दार्शनिक मूल्याङ्कन र वैचारिक मापदण्डहरूमा स्पष्ट देखिन्छ। ज्ञानको युरोपेली केन्द्रित प्रणाली—जसले विश्लेषणात्मक, लिखित र सैद्धान्तिक अभ्यासलाई मात्र "वैधानिकता" को आधार मान्छ—त्यसले मुन्धुम जस्ता मौलिक, सांस्कृतिक र प्रतीकात्मक दर्शनहरूलाई "मिथक", "लोक धर्म" वा "परम्परागत विश्वास" को दर्जामा सीमित गरिदिएको छ।

यही मानसिकताका कारण नेपाली समाजले आफ्नै मौलिक ज्ञानलाई उपेक्षा गर्दै आएको छ। यस्तो सोचले मुन्धुम जस्तो गहिरो र अर्थपूर्ण दर्शनलाई सधैँ पछि पारेको छ। यसलाई न दर्शनको रूपमा स्वीकार गरिएको छ, न त यसको गहिरो अध्ययन र विश्लेषण नै गरिएको छ। यस्तो ज्ञानलाई बेवास्ता

गर्नु भनेको जीवन र संसार बुझ्ने गहिरो तरिकालाई अस्वीकार गर्नु हो। यो केवल ज्ञानको उपेक्षा मात्र होइन, बरु हाम्रो आफ्नै अस्तित्व र पहिचानमाथिको ठूलो अन्याय हो।

३. राज्य प्रणाली र औपचारिक शिक्षाबाट मौलिक ज्ञानको उपेक्षा

नेपालको औपचारिक शिक्षा प्रणालीले "आधुनिकीकरण" र "राष्ट्र निर्माण" का नाममा विविध सांस्कृतिक र बौद्धिक स्रोतहरूलाई समेट्नुको सट्टा एकरूपतालाई प्राथमिकता दियो। यो प्रक्रियाले केवल आर्य-संस्कृत मूलका ज्ञान प्रणालीहरूलाई मात्र "वैध" वा "मूलधार" को रूपमा स्थापित गर्‍यो। गैर-आर्य, आदिवासी वा जनजाति दर्शनहरूलाई पाठ्यक्रम, नीति र शैक्षिक संरचनाबाट बाहिर राखियो।

मुन्धुम जस्तो समृद्ध मौखिक दर्शन परम्परा औपचारिक शिक्षा प्रणालीमा उपेक्षित मात्र रहेन, बरु यसका संवाहकहरू—मुन्धुम वाचक, साम्बा, नाक्छोङ वा ज्येष्ठ परम्परागत विद्वानहरूलाई—"अशिक्षित", "अपुढ" वा "अवैज्ञानिक" को रूपमा मूल्याङ्कन गरियो। यस्तो दृष्टिकोणले ज्ञानको औपचारिक मान्यतालाई प्राज्ञिक प्रमाणीकरणमा मात्र सीमित गर्‍यो। यसले गर्दा मौलिक र अनुभवजन्य ज्ञानलाई समाजमा प्रवाह हुनबाट रोक्यो।

यसरी औपचारिक शिक्षाले एउटा मात्र भाषा, संस्कृति र सोचलाई राष्ट्रिय पहिचानको रूपमा अघि बढायो। तर नेपाल जस्तो बहुभाषिक र बहुसांस्कृतिक देशमा यस्तो एकपक्षीय सोचले अन्य धेरै जाति र उनीहरूको ज्ञान, संस्कृति र भाषालाई ओझेलमा पार्‍यो। मुन्धुम दर्शनले पनि यही सोचका कारण धेरै ठाउँ पाउन सकेन र पछि पर्यो।

४. प्राज्ञिक पूर्वाग्रह र सामाजिक वर्गको सीमा

नेपालको बौद्धिक वर्ग आफैँ पनि वर्ग, जाति र सांस्कृतिक पूर्वाग्रहबाट मुक्त छैन। दर्शन, सैद्धान्तिक चिन्तन वा ज्ञानमीमांसा जस्ता विषयमा सक्रिय व्यक्तिहरू अक्सर सहरी परिवेशमा हुर्केका, उच्च शिक्षित र प्रचलित 'मूलधार' का शैक्षिक संस्थाहरूबाट प्रभावित हुने गर्छन्। यही पृष्ठभूमिका कारण उनीहरूको बौद्धिक दृष्टिमा 'आधिकारिक' ज्ञान भन्नाले लिखित, विश्लेषणात्मक र संस्थागत प्रणालीभित्र विकास भएका विचारहरूलाई मात्र बुझिन्छ।

मुन्धुम जस्ता जीवनका कथाहरूमा आधारित, प्रकृतिसँग जोडिएका र औपचारिक संस्थाहरूभन्दा बाहिर रहेका दर्शनहरू सामान्यतया प्रचलित बौद्धिक दृष्टिकोणको पहुँचभन्दा बाहिर छन्। यो उपेक्षालाई कहिलेकाहीँ 'बौद्धिक अज्ञानता' को रूपमा पनि देखिन्छ—जहाँ यी परम्परागत

ज्ञानहरूलाई बुझ्ने, दार्शनिक रूपमा विश्लेषण गर्ने वा सम्मानपूर्वक संवाद गर्ने कुनै प्रयास हुँदैन।

यसको नतिजास्वरूप मुन्धुम जस्तो दर्शनको सही मूल्याङ्कन गर्ने वा गहिरो अध्ययन गर्ने मानिसहरू यस्तो दर्शनको सांस्कृतिक सन्दर्भबाट टाढा बस्न बाध्य हुन्छन्। यस्तो पृष्ठभूमि भएका अनुसन्धानकर्ताहरूको क्षमता सीमित हुने भएकाले उनीहरूको अध्ययनको उद्देश्य र निष्कर्षमाथि पनि शङ्का उत्पन्न हुन्छ।

५. इमानसिंह चेम्जोङद्वारा संकलित किरात मुन्धुम र पश्चिमी दार्शनिक मापदण्ड

इमानसिंह चेम्जोङले पहिलो पटक किरात मुन्धुमलाई लिखित रूपमा ल्याएर ठूलो योगदान पुर्‍याए। यद्यपि पश्चिमी दर्शनका मापदण्ड अनुसार उनको संकलनमा केही कमी-कमजोरी देखिनु स्वाभाविक हो। यसलाई निम्न बुँदाहरूमा व्याख्या गर्न सकिन्छ:

५.१ संरचना र व्यवस्थित सिद्धान्तको अभाव: पश्चिमी दर्शनमा कुनै पनि सिद्धान्त व्यवस्थित र तार्किक संरचनामा प्रस्तुत गरिन्छ। त्यहाँ विषयवस्तुलाई तर्क, प्रमाण र परिभाषाका आधारमा क्रमैसँग व्याख्या गरिन्छ। तर चेम्जोङले संकलन गरेको मुन्धुममा यस्तो स्पष्ट संरचना वा 'Theory' को अभाव छ। उनले सकेसम्म धेरै मौखिक परम्पराहरूलाई संकलन गरे, तर त्यसलाई पश्चिमी दर्शनको शैलीमा एउटै दार्शनिक सूत्रमा बाँध्न सकेनन्।

५.२ विश्वव्यापी व्याख्याको कमी: पश्चिमी दर्शनले कुनै पनि अवधारणालाई विश्वव्यापी रूपमा व्याख्या गर्न खोज्छ। उदाहरणका लागि 'मानवता', 'सत्य' वा 'न्याय' लाई सबै ठाउँमा र सबै समयका लागि मान्य हुने गरी परिभाषित गर्ने प्रयास गरिन्छ। मुन्धुममा यी अवधारणाहरूलाई प्रकृति, समुदाय र स्थानीय सन्दर्भसँग जोडेर व्याख्या गरिएको छ। चेम्जोङको संकलनमा पनि यो स्थानीय सन्दर्भ हाबी छ, जसले गर्दा पश्चिमी मापदण्ड अनुसार यसलाई 'विश्वव्यापी' रूपमा व्याख्या गर्न गाह्रो हुन्छ।

५.३ आलोचनात्मक बहसको अभाव: पश्चिमी दर्शनमा कुनै पनि सिद्धान्तको छलफल, आलोचना र पुन: व्याख्या गर्ने प्रक्रिया चलिरहन्छ। चेम्जोङले मुन्धुमलाई लिपिबद्ध गर्दा यो आलोचनात्मक बहसको प्रक्रिया समावेश गरिएको थिएन। उनको काम मुख्यतया संकलनमा केन्द्रित थियो, जसले गर्दा मुन्धुमलाई पश्चिमी दर्शन जस्तै जीवन्त दार्शनिक बहसको हिस्सा बनाउन सकेन।

यी कमीहरू चेम्जोङको गल्ती थिएनन्, बरु त्यो समय र परिस्थितिको कारणले थियो। उनको मुख्य उद्देश्य मुन्धुमलाई लोप हुनबाट जोगाउनु थियो, पश्चिमी दर्शनसँग तुलना गर्नु थिएन।

६. मौखिक मुन्धुम लिपिबद्ध गर्दाका विरोधाभास र परिणामहरू

अहिले विभिन्न लेखकहरूले मौखिक मुन्धुमलाई आफ्नै तरिकाले लिपिबद्ध गर्ने प्रयास गरिरहेका छन्। विविधता हुनु स्वाभाविक हो, तर यदि यसले आधारभूत दर्शनसँग बाझिने काम गर्‍यो भने यसको गम्भीर परिणाम हुन सक्छ।

६.१. विरोधाभासको सम्भावना: मौखिक परम्पराहरू रेकर्ड गर्दा विरोधाभास हुने सम्भावना धेरै हुन्छ। यसका कारणहरू निम्न छन्:

व्याख्यामा विविधता: मुन्धुमको ज्ञान विभिन्न समुदायका माङ्पा, फेदाङ्बा वा साम्पाङहरूको व्याख्या र सम्झनामा आधारित हुन्छ। उनीहरूको प्रस्तुतिमा भिन्नता हुनु सामान्य हो। जब यसलाई लिपिबद्ध गरिन्छ, लेखकले आफ्नो बुझाइ र दृष्टिकोण यसमा मिसाउँछ, जसले गर्दा मूल ज्ञानसँग टकराव हुन सक्छ।

क. संस्थागत धर्मसँग जोड्ने प्रयास: केही लेखकहरूले मुन्धुमलाई एउटा निश्चित धर्मको रूपमा व्याख्या गर्ने प्रयास गरेका छन्। यसलाई एकेश्वरवाद (Monotheism), युमा, थेवा वा मोक्ष वा शिवको अवधारणासँग जोड्दा मुन्धुमको प्रकृतिवादी र जीववादी (Animist) मूल दर्शनसँग विरोधाभास पैदा हुन्छ। मुन्धुमको ज्ञानलाई साँघुरो धार्मिक घेरामा सीमित गर्न खोज्दा यसको व्यापक दार्शनिक आयाम हराउँछ।

ख. प्रतीकहरूको गलत व्याख्या: मुन्धुममा धेरै कुराहरू प्रतीक (Symbols) र रूपक (Metaphors) मार्फत व्यक्त गरिएका हुन्छन्। यसलाई अक्षरश: (Literally) बुझ्ने वा गलत व्याख्या गर्दा मूल सन्देश बिगार्छ।

६.२. परिणामहरू: मौखिक मुन्धुम रेकर्डिङमा हुने विरोधाभास र गलत व्याख्याका गम्भीर परिणामहरू हुन सक्छन्:

क. मौलिक पहिचानमा सङ्कट: यदि मुन्धुमलाई विभिन्न लेखकहरूले आफ्नै तरिकाले गलत व्याख्या गरे भने किराँतीहरूको आधारभूत सांस्कृतिक र दार्शनिक पहिचानमा खतरा पर्न सक्छ। यसले समुदायभित्र वैचारिक द्वन्द्व निम्त्याउँछ।

ख. ज्ञानको स्रोतमाथि प्रश्न: जब मुन्धुमको व्याख्यामा एकरूपता हुँदैन र विरोधाभास बढ्छ, तब यसको ज्ञानको आधिकारिकतामाथि नै प्रश्न उठ्छ। कुन व्याख्या सही हो र कुन गलत भन्नेमा अन्योल हुन्छ।

ग. राजनीतिक र सामाजिक ध्रुवीकरण: मुन्धुमको गलत व्याख्याले सामाजिक ध्रुवीकरणलाई बढावा दिन सक्छ। यसलाई राजनीतिक वा धार्मिक स्वार्थका लागि प्रयोग गर्दा समुदायभित्रै विभाजन आउन सक्छ।

अर्को शब्दमा भन्नुपर्दा मुन्धुमको लिपिबद्धता र दार्शनिक अध्ययन आवश्यक छ। तर यसलाई हतारमा वा आफ्नो स्वार्थ अनुसार व्याख्या गर्नुको सट्टा मुन्धुमको आधारभूत दर्शनलाई बुझेर आलोचनात्मक र तुलनात्मक रूपमा अध्ययन गर्नुपर्छ। यसका लागि सामूहिक प्रयास, अनुसन्धान र खुला छलफल आवश्यक छ।

७. अनुवाद, तुलनात्मक अध्ययन र छलफलको अभाव

नेपालमा मुन्धुमको गहिरो अध्ययन र विश्लेषण अझै प्रारम्भिक अवस्थामै छ। यसको एउटा मुख्य कारण अनुवाद र तुलनात्मक अध्ययनको अभाव हो। मुन्धुमको दर्शनलाई विश्वका अन्य आदिवासी दर्शनहरूसँग जोड्ने प्रयास निकै कम भएको छ। जस्तै अफ्रिकी दर्शन "उबुन्टु" (Ubuntu - जसको अर्थ मानवता र समुदायको अन्तरसम्बन्ध हो) वा अमेरिकी आदिवासी दर्शनहरूसँग यसको तुलना हुन सकेको छैन।

अनुवाद र आलोचनात्मक बहसको प्रक्रिया नहुँदा मुन्धुमले बोकेको दार्शनिक शक्ति ओझेलमा परेको छ। यसले प्रकृति, समाज र जीवनको बारेमा दिने गहिरो ज्ञान संसारले थाहा पाउन सकेको छैन। कुनै पनि ज्ञानको शक्ति त्यसको अस्तित्वमा मात्र सीमित हुँदैन, बरु त्यसको निरन्तर प्रवाह र पुन: व्याख्यामा हुन्छ। जबसम्म मुन्धुमलाई विश्वका अन्य ज्ञान प्रणालीहरूसँग तुलना गरेर यसको मौलिकता र विश्वव्यापीता प्रमाणित गरिँदैन, तबसम्म यसले आफ्नो वास्तविक महत्त्व प्राप्त गर्दैन। अहिले यो प्रक्रिया निकै सुस्त गतिमा चलिरहेको छ, जसले यसको विश्वव्यापी पहिचान र स्वीकृतिमा बाधा पुर्‍याएको छ।

निष्कर्ष

मुन्धुम दर्शनले किराँत जातिको सांस्कृतिक वा धार्मिक पहिचानलाई मात्र सरोकार राख्दैन, बरु यो नेपालको सम्पूर्ण बौद्धिक परम्पराका लागि एक मौलिक, गहिरो र सामयिक योगदान हो। यसको प्रकृति, समाज र जीवनप्रतिको दृष्टिकोण आजको वातावरणीय सङ्कट र सामाजिक विघटनको सन्दर्भमा विशेष अर्थपूर्ण हुन सक्छ। मुन्धुमको गहिरो अध्ययन, संरचनात्मक विश्लेषण, विभिन्न भाषाहरूमा अनुवाद र आलोचनात्मक बहसको विस्तारले नेपालको ज्ञान-परम्परामा नयाँ आयाम थप्न सक्छ। यसले हामीलाई हाम्रो दार्शनिक सम्पदालाई अन्तर्राष्ट्रिय रूपमा चिनाउन मद्दत गर्नेछ।

तर त्यसका लागि हामीले मुन्धुमलाई केवल संस्कार वा धर्मको हिस्साको रूपमा मात्र होइन, बरु दर्शनको एक सम्भावित वैकल्पिक प्रणालीको रूपमा बुझ्न आवश्यक छ। यस दृष्टिकोणबाट मुन्धुमलाई शास्त्रको साँघुरो घेराबाट बाहिर निकालेर दर्शन, ज्ञानमीमांसा र जीवन-दृष्टिको बृहत् फलकमा हेर्नुपर्छ। तब मात्र यसले आधुनिक संसारसँग संवाद गर्न सक्छ।

अनुवाद, तुलनात्मक अध्ययन र खुला बहसको अभावले अझै पनि मुन्धुममा रहेका गहिरा दार्शनिक सम्भावनाहरू ओझेलमा छन्। यसको ज्ञान हुनु मात्र पर्याप्त छैन, यसले आफ्नो निरन्तर प्रवाह, पुन: व्याख्या र अन्तरक्रिया मार्फत मात्र शक्ति निर्माण गर्छ। जबसम्म मुन्धुमलाई विश्वका अन्य वैकल्पिक र शास्त्रीय ज्ञान प्रणालीहरूसँग तुलना गरेर यसको मौलिकता र विश्वव्यापीता प्रमाणित गरिँदैन, तबसम्म यसले आफ्नो पूर्ण मूल्य प्राप्त गर्ने छैन।

त्यसैले मुन्धुमको अध्ययन सतही रूपमा वा व्यक्तिगत स्वार्थका लागि गरिनु हुँदैन। यसको मूल तत्व, सांस्कृतिक गहिराइ र दार्शनिक अर्थ बुझेर आलोचनात्मक र तुलनात्मक रूपमा अध्ययन गरिनुपर्छ। यसमा स्वतन्त्र अनुसन्धान र प्राज्ञिक खोजले महत्त्वपूर्ण भूमिका खेल्छन्। यस्तो कार्य व्यक्तिगत प्रयासबाट मात्र सम्भव छैन; यसका लागि सामूहिक अनुसन्धान, अन्तरक्रिया र खुला बौद्धिक बहसको वातावरण चाहिन्छ। यसका लागि सामूहिक प्रयास र नीतिगत सहयोग आवश्यक छ। किनभने मुन्धुम जस्तो जीवन-दृष्टिमा आधारित दर्शनलाई ज्ञानको मूलधारमा समावेश गर्नु केवल एउटा विकल्प मात्र होइन, बरु आजको ज्ञान-विविधता सुनिश्चित गर्न र बौद्धिक न्याय कायम गर्नका लागि यो एक अनिवार्य कार्य हो।

४: चेम्जोङदेखि चिन्तनसम्म: मुन्धुमलाई एउटै दार्शनिक सूत्रमा बाँध्ने मार्गचित्र

१. पृष्ठभूमि: संकलनबाट संरचनातर्फको यात्रा

इमानसिंह चेम्जोङले मुन्धुमलाई लिपिबद्ध गरेर एउटा ऐतिहासिक गुन लगाउनुभयो (Chemjong, 2003)। तर, उहाँको कार्यलाई 'प्रि-थ्योरी' (Pre-theory) को चरण मान्न सकिन्छ। उहाँले विभिन्न थुम र वंशावलीका मौखिक भण्डारलाई 'कम्पाइलेसन' त गर्नुभयो, तर ती टुक्रा-टुक्रा कथाहरूलाई एउटै तार्किक कडी (Logical Chain) मा जोड्ने काम बाँकी नै रह्यो।

पाश्चात्य दर्शनमा प्लेटो वा कान्टले जस्तै मुन्धुमलाई पनि एउटा 'ग्राउन्ड थ्योरी' मा ढाल्न यसका आख्यानहरू (Narratives) भित्र लुकेका दार्शनिक प्रमाणहरूलाई उत्खनन गर्नुपर्छ। यसका लागि 'सम्बन्धपरक समग्रता' (Relational Holism) लाई हामीले एउटा साझा सूत्र बनाउन सक्छौँ।

२. मुन्धुमको तत्वमीमांसा (Metaphysics): द्वैतबाट अद्वैततर्फ

चेम्जोङको संकलनमा सुम्निमा र पारुहाङका कथाहरू छन्। यसलाई दार्शनिक सूत्रमा बाँध्न हामीले यसलाई केवल 'स्त्री-पुरुष' को मिलन मात्र होइन, बरु 'पदार्थ र चेतना' (Matter and Consciousness) को अन्तरक्रियाको रूपमा बुझ्नुपर्छ।

सृष्टि सिद्धान्त: मुन्धुम अनुसार सृष्टि कुनै शून्यबाट आकस्मिक रूपमा भएको होइन। यो 'सावा येहाङ' (आदिम पुर्खा) र प्रकृतिको सहकार्यको नतिजा हो।

अस्तित्वको चक्र: यहाँ आत्मा (Bla) र शरीरको सम्बन्धलाई पाश्चात्य दर्शनको जस्तो पूर्णतः अलग (Dualism) नभई एकअर्कामा आश्रित मानिन्छ। मानिस मरेपछि पनि पुर्खाको रूपमा प्रकृतिमै रहनुले मुन्धुमको तत्वमीमांसालाई 'अविच्छिन्न अस्तित्व' (Continuous Existence)

को सूत्रमा बाँध्दछ।

३. ज्ञानमीमांसा (Epistemology): 'अनुभव नै प्रमाण हो'

मुन्धुमले ज्ञान कहाँबाट आउँछ भन्ने प्रश्नको उत्तर निकै रोचक ढङ्गले दिन्छ। पाश्चात्य दर्शनले 'बुद्धि' (Reason) वा 'इन्द्रिय' (Senses) लाई मात्र जोड दिन्छ, तर मुन्धुमको ज्ञानमीमांसा 'अनुष्ठानिक अनुभव' (Ritual Experience) मा टिकेको छ।

फेदाङ्बा/साम्बाको भूमिका: मुन्धुम वाचकहरू केवल पूजारी होइनन्, उनीहरू 'जीवित पुस्तकालय' (Living Archives) हुन्। उनीहरूले गर्ने वाचनमा 'सामूहिक स्मृति' (Collective Memory) र 'सांस्कृतिक अन्तप्रज्ञा' (Cultural Intuition) को संगम हुन्छ।

सूत्र: मुन्धुममा "थाहा पाउनु" भनेको केवल सूचना सङ्कलन गर्नु होइन, बरु "प्रकृतिको लयसँग एकाकार हुनु" हो (Subba, 2022)।

४. मूल्यमीमांसा (Axiology): 'पारिस्थितिक नैतिकता' (Ecological Ethics)

मुन्धुमलाई एउटै सूत्रमा जोड्ने सबैभन्दा बलियो कडी यसको नैतिकता हो। चेम्जोङले संकलन गरेका मुन्धुमका हरेक खण्डले एउटै कुरा भन्छन्: "प्रकृतिलाई चोट पुर्‍याउनु भनेको आफैँलाई विनाश गर्नु हो।"

जैविक लोकतन्त्र: मुन्धुमले ढुङ्गा, माटो, नदी र वनस्पतिलाई पनि 'देवत्व' प्रदान गर्छ। यसले मानिसलाई प्रकृतिको मालिक होइन, बरु एउटा 'जिम्मेवार सदस्य' बनाउँछ। आजको विश्वव्यापी वातावरणीय सङ्कटको समाधान मुन्धुमको यही 'सह-अस्तित्वको सूत्र' मा लुकेको छ।

५. मुन्धुमको एकीकृत सूत्र: 'मुन्धुमिक ट्रायड' (The Mundhumic Triad)

अब चेम्जोङका छरिएका सामग्रीलाई एउटै सूत्रमा बाँध्न निम्न मोडेल प्रस्ताव गर्न सकिन्छ:

> मानव (Human) + प्रकृति (Nature) + शक्ति/पुर्खा (Spirit/Ancestors) = मुन्धुम

यी तीनै तत्व एकअर्का बिना अपूरा छन्। जब मानिसले प्रकृतिलाई बिर्सन्छ, उसको आध्यात्मिक शक्ति (पुर्खाको आशिष्) कमजोर हुन्छ। जब प्रकृति बिग्रिन्छ, मानव अस्तित्व सङ्कटमा पर्छ। मुन्धुमका हरेक अनुष्ठान—चाहे त्यो विवाह होस् वा मृत्यु—यही सन्तुलन मिलाउने 'ब्रह्माण्डीय प्रक्रिया' हुन्।

६. निष्कर्ष: बौद्धिक सार्वभौमिकताको खोजी

मुन्धुमलाई एउटै दार्शनिक सूत्रमा बाँध्नु भनेको यसलाई 'हिन्दूकरण' वा 'पश्चिमीकरण' गर्नु होइन। बरु यसको आफ्नै 'स्वत्व' (Indigenous Agency) लाई स्थापित गर्नु हो। चेम्जोङले हामीलाई 'इँटाहरू' दिनुभयो, अब ती इँटाहरू प्रयोग गरेर एउटा भव्य 'दार्शनिक महल' बनाउने जिम्मेवारी वर्तमान अनुसन्धानकर्ताहरूको हो (Subba, 2022a)।

जब हामी मुन्धुमलाई 'सम्बन्धपरक समग्रता' को सूत्रमा व्याख्या गर्छौं, तब यो केवल किराँतीहरूको कथा मात्र रहँदैन। यो त संसारकै लागि एउटा 'वैकल्पिक जीवन दर्शन' बन्न पुग्छ।

सन्दर्भसामग्री

Chemjong, I. S. (2003). History and culture of the Kirat people. Kirat Yakthung Chumlung. (Original work published 1961).

Gaenszle, M. (2000). Origins and migrations: Kinship, mythology and memory among the Mewahang Rai of East Nepal. Mandala Book Point.

Subba, N. R. (2023). An investigation of Tungdunge Mundhum: A Kirat fable. Biratnagar,Hamro Idea.

Subba, N. R. (2025). Saam Upma Mundhum. Biratnagar,Hamro Idea.

Tumbapo, S. (2015). Tungdunge Mundhum. Kirat Yakthung Chumlung, Panchthar.

५: आदिवासी मानसिक स्वास्थ्य र समृद्धिको आधारको रूपमा मुन्धुम

१. परिचय: मनोविज्ञान र मुन्धुमको मिलनविन्दु

स्वास्थ्य मनोविज्ञानमा 'लचिलोपन' (Resilience) भन्नाले मानिसले कठिन परिस्थिति, आघात वा तनावसँग जुधेर कसरी फेरि सामान्य अवस्थामा फर्किन्छ भन्ने कुरालाई बुझिन्छ। आधुनिक चिकित्सा पद्धतिले व्यक्तिलाई छुट्टै राखेर उपचार गर्छ। तर मुन्धुमिक पद्धतिले व्यक्तिलाई उसको परिवार, समुदाय, प्रकृति र पुर्खाहरूसँग जोडेर उपचार गर्छ।

मुन्धुम किराँतहरूको इतिहास मात्र होइन, यो त एउटा यस्तो 'मनोवैज्ञानिक संयन्त्र' हो जसले हजारौँ वर्षदेखि यस समुदायलाई टुट्नबाट जोगाएको छ। यस लेखले मुन्धुमले कसरी मानसिक स्वास्थ्यको रक्षा गर्छ भन्ने कुरालाई व्यवहारिक उदाहरणसहित व्याख्या गर्दछ।

२. पहिचानको लङ्गर: "म को हुँ?" भन्ने प्रश्नको उत्तर

मानसिक स्वास्थ्य समस्याको एउटा ठूलो कारण 'पहिचानको सङ्कट' हो। जब मानिसले आफ्नो जड (Roots) बिर्सन्छ, ऊ भित्रबाट कमजोर हुन्छ।

उदाहरण: मुन्धुममा 'सावा येहाङ' (आदिम पुर्खाहरू) को बसाइँसराइ र सङ्घर्षका कथाहरू छन्। जब एउटा किराँती युवाले यी कथाहरू सुन्छ, उसलाई आफू कमजोर वा एक्लो महसुस हुँदैन। उसले आफूलाई एउटा गौरवशाली र शक्तिशाली वंशको निरन्तरताको रूपमा देख्छ।

मनोवैज्ञानिक प्रभाव: यो बुझाइले मानिसमा 'आत्म-प्रभावकारिता' (Self-efficacy) बढाउँछ। बाहिरी संसारले उसलाई जतिसुकै हेपे पनि उसको मनभित्र एउटा 'सांस्कृतिक लङ्गर' हुन्छ जसले उसलाई स्थिर राख्छ (Subba, 2022a)।

३. अनुष्ठान: एक जीवन्त 'ग्रुप थेरापी' (Group Therapy)

आधुनिक मनोविज्ञानमा 'ग्रुप थेरापी' निकै प्रभावकारी मानिन्छ। मुन्धुमिक अनुष्ठानहरू यसका प्राचीन र परिष्कृत रूप हुन्।

व्यवहारिक उदाहरण: कल्पना गरौँ, एउटा परिवारमा कसैलाई लामो समयदेखि 'नराम्रो लागेको' वा मानसिक बेचैनी भएको छ। फेदाङ्बाले अनुष्ठान सुरु गर्छन्। घरभरि धुवाँको बास्ना हुन्छ, मुन्धुमको लयबद्ध वाचन सुनिन्छ, र पूरै परिवार तथा छरछिमेक त्यहाँ जम्मा हुन्छन्।

लय र मस्तिष्क: मुन्धुमको वाचनमा एउटा खास 'रिदम' हुन्छ। स्नायु मनोविज्ञान (Neuropsychology) अनुसार यस्तो लयबद्ध ध्वनिले मानिसको मस्तिष्कमा 'अल्फा वेभ्स' (Alpha waves) पैदा गर्छ, जसले तनाव कम गरी शान्ति प्रदान गर्छ।

प्रतीकात्मक उपचार: अनुष्ठानमा प्रयोग हुने 'सिलाम साक्मा' (मृत्युको बाटो थुन्ने प्रतीक) ले बिरामीको अवचेतन मनमा "अब मेरो खतरा टर्यो" भन्ने गहिरो विश्वास पैदा गर्छ। यो 'प्लासिबो प्रभाव' (Placebo effect) भन्दा धेरै माथि उठेर व्यक्तिको 'आध्यात्मिक प्रतिरोधात्मक क्षमता' बढाउने काम गर्छ (Kirkmayer et al., 2014)।

४. शोक व्यवस्थापन र 'मिङ मेकिङ' (Meaning Making)

जब मानिसले प्रियजन गुमाउँछ, उसको संसार अँध्यारो हुन्छ। मुन्धुमले मृत्युलाई एउटा 'ट्रान्जिसन' (अवस्था परिवर्तन) को रूपमा व्याख्या गरेर शोक व्यवस्थापनमा मद्दत गर्छ।

उदाहरण: लिम्बू परम्परामा मृत्युपछि गरिने 'साम्याङ' अनुष्ठानलाई लिऊँ। यहाँ मृतकको आत्मालाई बाटो देखाउँदै पुर्खाहरूको काखमा पुर्‍याएको वर्णन गरिन्छ।

मनोवैज्ञानिक लाभ: यसले परिवारका सदस्यहरूलाई "मेरो मान्छे कतै हराएको छैन, ऊ त सुरक्षित ठाउँमा पुग्यो" भन्ने सान्त्वना दिन्छ। यसले मानिसलाई 'पोस्ट-ट्रौम्याटिक ग्रोथ' (Post-traumatic growth) तिर लैजान्छ। अर्थात्, दुःख पछि मानिस अझ परिपक्व र दार्शनिक भएर निस्कन्छ (Subba, 2022)।

५. प्रकृतिसँगको अन्तरक्रिया र 'इको-साइकोलोजी'

मुन्धुमले सिकाउने सबैभन्दा ठूलो कुरा प्रकृतिसँगको सन्तुलन हो। आधुनिक मनोविज्ञानले अहिले आएर 'इको-थेरापी' (Eco-therapy) को कुरा गर्दैछ, जुन मुन्धुममा ३,५०० वर्षअघि नै थियो।

उदाहरण: उद्यौली-उभौली जस्ता चाडहरूमा प्रकृतिको पूजा गरिन्छ। किराँतहरूले पानीको मुहान (ढुङ्गेधारा), ठूला रूख वा हिमाललाई देवता मान्छन्।

मनोवैज्ञानिक पक्ष: जब मानिसले आफूलाई प्रकृतिको एउटा सदस्य मात्र मान्छ (मालिक होइन), उसको 'अहंकार' (Ego) कम हुन्छ। अहंकार कम हुनु भनेको मानसिक शान्तिको पहिलो खुड्किलो हो। प्रकृतिसँगको यो गहिरो सम्बन्धले 'एन्जाइटी' (Anxiety) र सहरी जीवनको तनावबाट मुक्ति दिन्छ।

६. सामाजिक समर्थन र 'कलेक्टिभ रेजिलेन्स'

व्यक्तिगत लचिलोपन भन्दा 'सामूहिक लचिलोपन' (Collective Resilience) बलियो हुन्छ। मुन्धुमले समुदायलाई एउटै सूत्रमा बाँध्छ।

व्यवहारिक उदाहरण: कुनै विपत्ति पर्दा गरिने सामूहिक पूजा वा मुन्धुम वाचनले समुदायमा "हामी सँगै छौँ" भन्ने सन्देश दिन्छ। यो सामाजिक पुँजी (Social Capital) ले मानिसलाई निराश भएर आत्महत्या जस्तो बाटो रोज्नबाट रोक्छ।

निष्कर्ष: मुन्धुम केवल 'आस्था' मात्र होइन, यो त एउटा सामाजिक सुरक्षाको जाल (Safety net) हो। यसले व्यक्तिलाई समाजबाट अलग हुन दिँदैन (Chemjong, 2003)।

७. निष्कर्ष: मुन्धुमलाई आधुनिक स्वास्थ्य प्रणालीमा जोड्ने आवश्यकता छ।

हामीले मुन्धुमलाई केवल 'पुरानो कथा' भनेर छोड्नु हुँदैन। स्वास्थ्य मनोवैज्ञानिकको रूपमा हामीले यसलाई एउटा 'परिष्कृत उपचार पद्धति' को रूपमा स्वीकार गर्नुपर्छ। यसका तीनवटा मुख्य उपलब्धि छन्:

१. यसले मानिसलाई पहिचान र गर्व दिन्छ।

२. यसले सामुदायिक उपचार (Healing) को वातावरण बनाउँछ।

३. यसले प्रकृति र मानव बीचको सम्बन्धलाई स्वस्थ राख्छ।

मुन्धुमले सिकाउने लचिलोपनको यो संरचना नै आजको तनावग्रस्त संसारका लागि सबैभन्दा ठूलो वरदान हुन सक्छ।

सन्दर्भसामग्री

Chemjong, I. S. (2003). History and culture of the Kirat people. Kirat Yakthung Chumlung. (Original work published 1961).

Gaenszle, M. (2000). Origins and migrations: Kinship, mythology and memory among the Mewahang Rai of East Nepal. Mandala Book Point.

Kirkmayer, L. J., Dandeneau, S., Marshall, E., Phillips, M. K., & Williamson, K. J. (2014). Pathways of resilience: Indigenous psychological perspec-

tives. Transcultural Psychiatry, 48(1-2), 84–109.
Subba, N. R. (2022). An investigation of Tungdunge Mundhum: A Kirat fable. Health Psychology Nepal.
Subba, N. R. (2022a). Mundhum philosophy: Indigenous epistemology and its contemporary relevance. Journal of Kirat Studies, 4(1), 12-25.
Tumbapo, S. (2015). Tungdunge Mundhum. Kirat Yakthung Chumlung, Panchthar.

६: किराँत कालको पुनरावलोकनः

आदिवासी मुन्धुम र पूर्वी नेपालको पुरातत्वद्वारा संस्कृत कालक्रमको विखण्डन

परिचय

प्राचीन नेपालको मुख्य इतिहासमा संस्कृत पुराण र मध्यकालीन वंशावलीहरूको ठूलो प्रभाव छ। यसले एउटा कठोर समयरेखा तयार गरेको छ। पहिले हिन्दू स्वर्ण युग (जनक र विराटको समय), त्यसपछि किराँत काल र अन्त्यमा लिच्छवि काल। तर यो समयरेखा तत्कालीन अभिलेखहरूमा आधारित छैन। यो त हजारौँ वर्ष पछि लेखिएका धार्मिक ग्रन्थहरूमा आधारित छ। यस्ता लेखहरू प्रायः निश्चित विचारधाराबाट प्रभावित हुन्छन्। यो प्रतिवेदनले वर्तमान समयरेखालाई एक प्रभुत्वशाली न्यारेटिभ मान्दछ। यसले राई, लिम्बु, सुनुवार जस्ता किराँत जातिहरूको ऐतिहासिक चेतनालाई पाखा लगाएको छ। मुन्धुमले भने एउटा भिन्नै ऐतिहासिक भूगोल प्रस्तुत गर्दछ।

आदिवासी किराँत विद्वानहरू आफ्ना पुर्खा मोरङ, विराटनगर र जनकपुरमा बसेको दाबी गर्छन्। उनीहरूको मुन्धुममा जनक र विराट जस्ता पात्रहरूको ज्ञान सुरक्षित छ। यो प्रतिवेदनले यही ज्ञानको द्वन्द्वलाई विश्लेषण गर्दछ। यसले मुन्धुमलाई इतिहासको स्रोत मान्ने आधारहरूको खोजी गर्छ। पूर्वी तराईको पुरातात्विक प्रमाणहरूको परीक्षण गर्छ। अन्तमा, यसले 'किराँत काल' को परिमार्जित बुझाइ प्रस्तुत गर्दछ। यसले संस्कृत इतिहासको घेराभन्दा बाहिर निस्केर आदिवासी ज्ञानलाई स्थान दिन्छ।

संस्कृत इतिहास लेखन ढाँचाको आलोचना

संस्कृत महाकाव्य र पुराणहरू केवल वस्तुगत इतिहास होइनन्। यी त कुनै खास मान्यतालाई स्थापित गर्ने साहित्य हुन्। यिनको संरचनाले आदिवासी भूगोल र मानिसहरूलाई एउटा धार्मिक व्यवस्थाभित्र खुम्च्याउन खोज्छ। राजा जनक र मत्स्य राज्यलाई एउटा छुट्टै 'युग' मा राखिएको छ। यसले उनीहरूलाई वास्तविक इतिहासभन्दा टाढा पुर्‍याउँछ।

यसको राजनीतिक उद्देश्य स्पष्ट छ। यसले हिन्दू विचारधारा र भूमिको प्राचीनतालाई पहिले स्थापित गर्न खोज्छ। किराँतभन्दा अघि नै हिन्दू राजाहरू थिए भन्ने देखाएर किराँतहरूको मौलिक अधिकारलाई कमजोर बनाइन्छ। संस्कृत ग्रन्थहरूमा हिमालयन संस्कृतिलाई अक्सर 'सभ्यता' र 'जंगल' को द्वन्द्वका रूपमा देखाइन्छ। किराँतहरूलाई त्यहाँ 'राक्षस' वा 'निशाद' जस्ता शब्दले सम्बोधन गरिएको छ। त्यसैले, मुन्धुम र संस्कृत ग्रन्थबीचको समयको भिन्नता कुनै गल्ती होइन। यो त एउटा खास विश्वदृष्टिकोण स्थापित गर्ने योजनाबद्ध प्रयास हो।

ऐतिहासिक ज्ञानको प्रणालीको रूपमा मुन्धुम

किराँतहरूको दाबी बुझ्न पहिले मुन्धुमलाई आफ्नै ढंगले चिन्नुपर्छ। मुन्धुम कुनै दन्त्यकथा मात्र होइन। यो किराँत जातिको मौखिक शास्त्र, कानुन र इतिहासको भण्डार हो। यसको समय गणना गर्ने तरिका आधुनिक क्यालेन्डरभन्दा फरक छ। यो **पुस्ता, भूगोल र अनुभव**का आधारमा चल्छ। यसले पुर्खाको वंश, बसाइँसराइको बाटो र भूमिसम्बन्धी सम्झौताहरूको रेकर्ड राख्छ।

जब मुन्धुमले जनक वा विराटको कुरा गर्छ, उसले कुनै मिति तोक्न खोजेको हुँदैन। बरु, उसले ऐतिहासिक सम्बन्ध र भूमिको अधिकारको दाबी गर्छ। यसले ती पात्रहरूलाई किराँतीहरूको आफ्नै भूगोलसँग जोड्छ। जनकपुर र मत्स्य क्षेत्रलाई किराँतहरूकै पुर्खाको राजनीतिक वातावरणको रूपमा सम्झिन्छ। यो एक शक्तिशाली वैकल्पिक इतिहास हो। यस अनुसार जनकपुर केवल एक प्राचीन हिन्दू राज्य मात्र होइन, बरु किराँत पुर्खा र संस्कृतिको संगमस्थल पनि हो।

पूर्वी तराईबाट पुरातात्विक पुष्टि

पूर्वी तराईका भौतिक प्रमाणहरूले मुन्धुमको दाबीलाई बल पुर्‍याउँछन्। कोशी नदीको आसपासका क्षेत्रमा गरिएका अनुसन्धानले महत्वपूर्ण तथ्यहरू फेला पारेका छन्। मोरङ, सुनसरी र सप्तरीमा ईसापूर्व पहिलो शताब्दीका छुट्टै किसिमका सामग्रीहरू भेटिएका छन्।

त्यहाँ फेला परेका भाँडाकुँडा, फलामका औजार र ढुंगे संरचनाहरू गङ्गाको मैदानमा पाइने सामग्रीभन्दा फरक छन्। पुरातत्वविद्हरू यसलाई प्रारम्भिक किराँत सभ्यतासँग जोड्छन्। यसले के देखाउँछ भने पूर्वी तराईमा एउटा स्थिर सभ्यता लामो समयदेखि थियो। "मत्स्य" को अर्थ माछा हुन्छ। यसले नदी र सिमसार क्षेत्रको संकेत गर्छ। यो किराँत सभ्यताको विशेषतासँग मिल्छ। पुरातत्वले "जनक युग" सकिएर "किराँत युग" सुरु भएको कुनै प्रमाण दिँदैन। बरु, यसले एउटै सभ्यताको निरन्तर विकास भएको देखाउँछ।

निष्कर्ष: इतिहासको अन्तरक्रियात्मक मोडेलतर्फ

नयाँ अनुसन्धान र आदिवासी दाबीहरूले इतिहासलाई नयाँ ढंगले हेर्न सघाउँछन्। पहिले हिन्दू र पछि किराँत भन्ने क्रमिक सोच अब गलत सावित भएको छ। बरु, ईसापूर्व पहिलो शताब्दीमा यी दुवै संस्कृतिबीच आपसी मेलमिलाप र सहअस्तित्व थियो।

नयाँ ढाँचा अनुसार, पूर्वी नेपाल र उत्तरी बिहार दुई फरक संस्कृति मिल्ने क्षेत्र थिए। त्यहाँका राज्यहरू बहुभाषिक र बहुसांस्कृतिक थिए। राजा जनक र विराट जस्ता पात्रहरू दुवै संस्कृतिको प्रभाव भएका शासक हुन सक्छन्। पछि संस्कृत परम्पराले उनीहरूलाई पूर्ण रूपमा हिन्दू बनाएर व्याख्या गर्‍यो। तर मुन्धुमले उनीहरूको किराँती सम्बन्धको सम्झनालाई सुरक्षित राख्यो।

उपसंहार र प्रभाव

यो प्रतिवेदनले किराँतहरूको ऐतिहासिक दृष्टिकोणलाई सही ठहर्याउँछ। मुन्धुम र क्षेत्रीय पुरातत्वले स्थापित इतिहासलाई चुनौती दिन्छन्। जनक र विराट किराँती इतिहासका पात्र हुन् भन्ने कुरा केवल कल्पना होइन। यो त एउटा प्रमाणिक इतिहास हो।

अब इतिहास लेखनमा मौखिक स्रोतहरूलाई पनि महत्व दिनुपर्छ। मुन्धुमलाई एक वैध ऐतिहासिक स्रोतको रूपमा स्वीकार गर्नुपर्छ। यसले नेपालको वास्तविक र न्यायपूर्ण इतिहास लेख्न मद्दत गर्छ। किराँतहरू पछि आएका होइनन्। उनीहरू त हिमालयन सभ्यताका मुख्य र स्थायी निर्माता हुन्।

सन्दर्भसूची

Dahal, T. K. (2018). Archaeological remains of the Kirat period in the eastern Nepal. Ancient Nepal, 193-194, 1-15.

Gaenszle, M. (2000). Origins and migrations: Kinship, mythology and ethnic identity among the Mewahang Rai of East Nepal. Mandala Book Point.

Onta, P. (1996). The politics of bravery: A history of Nepali nationalism. University of Pennsylvania, Doctoral Dissertation.

Shrestha, S. S. (2019). Pre-Licchavi archaeology of the Kathmandu Valley and its hinterland: Assessing the Kirat material culture. Journal of Nepal Archaeological Society, 9, 45-60.

Steinmann, B. (2006). The Maoist movement and indigenous nationalities of Nepal. In Humans and nature in the Himalayas (pp. 105-130). CNRS

Йditions.
Thapar, R. (2013). The past before us: Historical traditions of early north India. Harvard University Press.
Yadav, Y. P. (2005). Kirat Itihas [Kirat History] (2nd ed.). Kirat Rai Yayokkha.

७: किराँत इतिहासको पुनःखोज:

मुन्धुम र पुरातात्विक प्रमाणबाट देखिएको नयाँ अर्थ

नेपालको प्राचीन इतिहास बुझ्ने दुईवटा फरक बाटोहरू छन्। पहिलो बाटो संस्कृत पुराण र पुराना वंशावलीमा आधारित छ। यसले पहिले हिन्दू राजाहरू (जनक र विराट) को शासन रहेको बताउँछ। त्यसपछि मात्र "पछि आएका" किराँतहरूको शासन भएको दाबी गर्छ। दोस्रो बाटो किराँतहरूको मौखिक शास्त्र 'मुन्धुम' मा आधारित छ। यसले यो भूमिमा किराँत सभ्यता धेरै पुरानो र निरन्तर रहेको दाबी गर्छ। यो लेखले यी दुई विचार बीचको द्वन्द्वलाई विश्लेषण गर्दछ। यसले मुन्धुम र भेडियारी जस्ता पुरातात्विक स्थलको प्रमाणलाई जोडेर इतिहासको नयाँ व्याख्या गर्दछ।

१. मुन्धुम: केवल मन्त्र होइन, ऐतिहासिक अभिलेख हो

मुन्धुमलाई अक्सर धार्मिक मन्त्रको संग्रह मात्र मानिन्छ। तर यो बुझाइ गलत छ। वास्तवमा मुन्धुम किराँत समाजको एक जीवित इतिहास हो। यसले समय र इतिहासलाई फरक ढङ्गले बुझाउँछ। यसको इतिहास लेखन पुस्ता (Generation) र क्षेत्र (Territory) मा आधारित हुन्छ (Gaenszle, 2000)। यसले कुन वर्ष भन्नुभन्दा कुन पुस्ताले कुन ठाउँमा बसोबास गर्‍यो भन्ने कुरालाई जोड दिन्छ।

मुन्धुममा उल्लेख भएका 'सिरध्वज' (जनक) र 'विराथ' (विराट) केवल काल्पनिक पात्र होइनन्। उनीहरू किराँतहरूको पुर्खा बसेको क्षेत्रका शासक हुन्। मुन्धुमका अनुसार किराँत राजाहरूको उनीहरूसँग वैवाहिक र राजनीतिक सम्बन्ध थियो (Yadav, 2005)। यसले के देखाउँछ भने मिथिला क्षेत्र किराँतहरूको सांस्कृतिक र राजनीतिक भाग थियो। मुन्धुमको यो क्षेत्रीय दाबीलाई पुरातात्विक प्रमाणले पनि समर्थन गर्दछ।

२. भेडियारी: पुरातत्वले कस्तो कथा सुनाउँछ?

विराटनगर नजिकैको भेडियारी यो बहसको लागि निकै महत्त्वपूर्ण ठाउँ हो। परम्परागत इतिहासले यसलाई राजा विराटको राजधानी भन्छ। तर पुरातत्वको खोजले नयाँ तथ्यहरू देखाएको छ।

उत्खननका तथ्य: सन् १९७० को दशकदेखि यहाँ उत्खनन भइरहेको छ। यहाँ पुराना इँटाका भवन, मन्दिरका जग र पर्खालहरू भेटिएका छन्। यी संरचनाले यहाँ एक विकसित स्थानीय सभ्यता रहेको सङ्केत गर्छन् (Shrestha, 2019)।

किराँत सम्बन्धको प्रमाण: यहाँ भेटिएका फलामका हतियार र माटाका भाँडाहरू गङ्गा मैदानका भन्दा फरक छन् (Dahal, 2018)। यी सामग्रीहरू हिमालय क्षेत्रको किराँती प्रविधिसँग मेल खान्छन्।

मूल्याङ्कन: भेडियारीको प्रमाणले यहाँ एक स्वतन्त्र र विकसित स्थानीय सभ्यता रहेको देखाउँछ। संस्कृत साहित्यले "मत्स्य" राज्य भनेको क्षेत्र वास्तवमा किराँती राजनीतिक क्षेत्र थियो। त्यसैले भेडियारी केवल हिन्दू राजधानी मात्र थियो भन्नु गलत हुन्छ। यो किराँत सांस्कृतिक प्रभाव भएको एक प्राचीन केन्द्र थियो।

३. किराँती शासकहरू:

मुन्धुम र वंशावलीको तुलनामुन्धुम र वंशावलीहरू तुलना गर्दा किराँत शासनको एउटा लामो तस्बिर देखिन्छ:

प्रथम राजा यलम्बर

यलम्बर प्रथम किराँती राजा हुन्। उनले काठमाडौँ उपत्यकामा किराँत शासन स्थापना गरेको मानिन्छ (Gopal Rajvanshavali / Mundhum)। गोपाल राजवंशावली र मुन्धुम दुवैले उनलाई पहिलो शासक मान्छन्। मुन्धुमले यलम्बरलाई एउटा व्यक्ति मात्र नभई एउटा सिङ्गो पुस्ता वा थरसँग जोड्दछ।

महाभारत र हुमती

हुमतीलाई महाभारत युद्धको समयका राजा मानिन्छ। कतिपय इतिहासकार उनलाई राजा विराटको समकालीन पनि भन्छन् (Vamsavali)। यो नाम संस्कृत वंशावलीमा मात्र पाइन्छ। यसले किराँत इतिहासलाई हिन्दू महाकाव्यसँग जोडेर हिन्दू इतिहासकै एक भाग बनाउन खोजेको देखिन्छ।

सिरध्वज र सांस्कृतिक सम्बन्ध

मुन्धुममा राजा जनकलाई 'सिरध्वज' भनिएको छ। उनलाई किराँती संस्कृतिसँग निकै नजिक देखाइएको छ (Mundhum / Yadav, 2005)। यसले मुन्धुमका सिरध्वज र रामायणका जनक एउटै व्यक्ति हुन सक्ने सम्भावना देखाउँछ। मुन्धुमले उनलाई बाहिरी शासकको सट्टा आफ्नै पुर्खाको रूपमा स्विकार्छ।

बुद्धकालीन राजा जितेदस्ती

जितेदस्ती गौतम बुद्धका समकालीन राजा थिए (Buddhist history / Vamsavali)। बौद्ध ग्रन्थहरूमा समेत उल्लेख भएकोले यो तथ्य ऐतिहासिक रूपमा विश्वसनीय मानिन्छ। यसले लिच्छवि शासन सुरु हुनुभन्दा धेरै अघिदेखि नै किरात शासन कायम रहेको पुष्टि गर्छ।

गालिन्ज र पूर्वी शासन

गालिन्ज मुन्धुममा वर्णन गरिएका एक शक्तिशाली शासक हुन्। उनले पूर्वी पहाडी क्षेत्र अर्थात् लिम्बुवानमा शासन गरेका थिए (Kirat Mundhum)। यो नाम मुख्यतः मौखिक परम्परामा पाइन्छ। यसले किराँत शासन काठमाडौँ उपत्यकामा मात्र सीमित नभएर पूर्वी नेपालभर फैलिएको देखाउँछ।

४. इतिहासको वि-उपनिवेशीकरण: एउटा नयाँ मार्ग

पुरानो इतिहासले किराँतहरूलाई "असभ्य" र "पछि आएका" मानिसका रूपमा चित्रण गर्‍यो (Sharma, 2020)। यो एक प्रकारको औपनिवेशिक मानसिकता हो। यसले एक समुदायको इतिहासलाई अर्को समुदायको कथाभित्र दबाउन खोज्छ। तर अबको वि-उपनिवेशीकरण (Decolonial) दृष्टिकोणले निम्न कुरा भन्छ:

स्रोतको समान महत्त्व: मुन्धुम जस्ता मौखिक स्रोतहरू पनि संस्कृत पुराण जत्तिकै प्रामाणिक हुन्।

साझा सभ्यता: जनक र विराट जस्ता पात्रहरू हिन्दू वा किराँत मात्र होइनन्। उनीहरू साझा संस्कृति भएका क्षेत्रका प्रतिनिधि शासक हुन्।

पहिचानको आधार: किराँतहरू नेपालका आदिवासी र मूल निवासी हुन्। उनीहरूको इतिहास स्वीकार गर्नु भनेको उनीहरूको पहिचानलाई सम्मान गर्नु हो।

निष्कर्ष: भविष्यको बाटो

भेडियारीका इँटा र मुन्धुमका शब्दले नेपालको प्राचीन इतिहासको नयाँ चित्र कोर्छन्। किराँतहरू इतिहासबाट हटाइएका पात्र होइनन्। उनीहरू हिमालयी सभ्यताका मुख्य सर्जक, किसान र योद्धा हुन्। उनीहरूको इतिहास यो भूमिसँग निकै गहिरो गरी जोडिएको छ।अबको बाटो समावेशी इतिहास लेखनको हुनुपर्छ। यहाँ लिखित र मौखिक दुवै स्रोतलाई सम्मान गरिनुपर्छ। नेपालको राष्ट्रिय पहिचान एउटै विचारमा मात्र सीमित हुनु हुँदैन। विभिन्न समुदायका इतिहासहरू मिलेर नै नेपालको वास्तविक पहिचान बन्दछ।

सन्दर्भ सामग्रीहरू

Dahal, B. (2018).Archaeology of the Eastern Terai: A study of Kirat Settlements. Kathmandu: Heritage Press.

Gaenszle, M. (2000). Origins of the Kirat People: Oral Traditions and History. Himalayan Research Bulletin.

Onta, P. (1996). The Politics of Nepali History: Nationalism and Historiography. Studies in Nepali History and Society, 1(1), 37-54.

Sharma, J. P. (2020). Indigenous Peoples and the Sanskritic Order. New Delhi: Oxford University Press.

Shrestha, S. S. (2019). The Ancient Remains of Bhediyari and its Cultural Linkages.* Journal of Nepalese Archaeology, Vol. 12.

Thapar, R. (2013). The Past Before Us: Historical Traditions of South Asia. Harvard University Press.

Yadav, R. P. (2005). Mithila and Kirat Relations: A Historical Perspective. Janakpur: Mithila Research Center.

८: समय र भूगोलको नयाँ व्याख्या:

किरात मुन्धुम, संस्कृत इतिहास र ज्ञानको लडाइँ

सारांश

यो लेखले मुन्धुम र संस्कृत इतिहास बीचको वैचारिक द्वन्द्वलाई विश्लेषण गर्दछ। मुन्धुम किरातहरूको मौखिक इतिहास हो। प्रचलित इतिहासले राजा जनक र विराटलाई किरातभन्दा धेरै पुरानो मान्छ। लेखको तर्क छ—यो समयरेखा निष्पक्ष छैन। यो त हिन्दू प्रभाव जमाउन बनाइएको एउटा राजनीतिक रचना हो। यसको विपरीत, मुन्धुमले तिनै पात्रहरूलाई किरात पुर्खा र भूगोलसँग जोड्दछ। यसले किरातहरूको यहाँ निरन्तर र सार्वभौम उपस्थिति रहेको दाबी गर्छ (Yadav, 2005)। लेखले उत्तर-औपनिवेशिक सिद्धान्त र पूर्वी तराईको पुरातात्विक प्रमाण प्रयोग गर्छ। मुन्धुम जस्ता स्रोतलाई मान्यता दिँदा एउटा नयाँ तथ्य खुल्छ। ईसापूर्व पहिलो सहस्राब्दीमा यहाँ फरक संस्कृतिहरू मिलेर बसेका थिए। अहिलेको नेपालमा पहिचान र अधिकारका लागि इतिहास एउटा युद्धमैदान जस्तै भएको छ।

परिचय

प्राचीन इतिहास लेख्नु भनेको पुराना किताब, मौखिक भनाइ र अवशेषहरू बीच तालमेल मिलाउनु हो। नेपालको सन्दर्भमा यो काम धेरै राजनीतिक र सांस्कृतिक छ। हाम्रा विद्यालय र विश्वविद्यालयका किताबहरू संस्कृत वंशावलीमा आधारित छन्। यसले एउटा सीधा समयरेखा देखाउँछ। पहिले हिन्दू राजाहरू (जनक र विराट) आए, त्यसपछि किरात र अन्त्यमा लिच्छवि आए। यो समयरेखा धेरै पछि लेखिएका किताबमा आधारित छ (Onta, 1996)।

तर किरातहरू (राई, लिम्बु, सुनुवार आदि) यो कुरा मान्दैनन्। उनीहरूको इतिहास मुन्धुममा सुरक्षित छ। मुन्धुमले जनक (सिर्धवज) र विराटलाई किरातभन्दा अघिको मान्दैन। उनीहरूलाई

मोरङ र जनकपुर क्षेत्रकै किरात पुर्खा र राजनीतिक स्मृतिका रूपमा सम्झिन्छ (Yadav, 2005)। यो केवल मितिको विवाद होइन। यो त इतिहास बुझ्ने दुई फरक तरिकाको टकराव हो। संस्कृत इतिहासले आदिवासीहरूको गौरवलाई ओझेलमा पारेको छ। अब मुन्धुमलाई पनि इतिहासको वैध स्रोत मान्नुपर्छ। यसो गर्दा मात्र प्राचीन नेपालको वास्तविक र बहुलवादी तस्बिर देखिन्छ।

संस्कृत इतिहासको प्रभुत्व: एक समालोचना

नेपाली इतिहासलाई सुधार्न पहिले संस्कृत कथाको अधिकारलाई जाँच्नुपर्छ। यो कथा केवल सत्यको रेकर्ड होइन। यो त शासक वर्गले आफ्नो शक्ति र सामाजिक व्यवस्था जोगाउन लेखेको "राजनीतिक साहित्य" हो (Thapar, 2013)। यसले किरात र अरू मूल निवासीलाई "दास", "राक्षस" वा "निषाद" जस्ता शब्दले होच्याएको छ। यस्तो शब्दले उनीहरूलाई दमन गर्न सजिलो बनायो (Sharma, 2020)।

जनक र विराटलाई धेरै पुरानो "युग" मा राख्नु एउटा योजनाबद्ध चाल हो। यसले हिन्दू सभ्यता मात्र यहाँको पहिलो हो भन्ने देखाउन खोज्छ। यसले किरात शासनलाई दुई हिन्दू काल बीचको एउटा सानो समय मात्र बनाइदिन्छ। १९औँ र २०औँ शताब्दीका पण्डितहरूले राजतन्त्रलाई बलियो बनाउन यस्तै इतिहास बनाए (Onta, 1996)। उनीहरूले मुन्धुमको गौरवलाई राष्ट्रिय इतिहासबाट मेटाउने काम गरे। त्यसैले, यो गलत समयरेखा कुनै झुक्क्याइ होइन। यो त प्रभुत्व जमाउने एउटा जानाजानी गरिएको "कथा रणनीति" हो (Chakrabarty, 2000)।

इतिहासका रूपमा मुन्धुम: आदिवासी ज्ञान

किरातहरूको दाबी बुझ्न मुन्धुमलाई आफ्नै नजरले हेर्नुपर्छ। मुन्धुम केवल "मिथक" मात्र होइन। यो त ब्रह्माण्ड, कानुन, वंश र इतिहासको मौखिक संग्रह हो। यसले पश्चिमा वा संस्कृत इतिहासले जस्तो मिति गन्दैन। यसले त "पुस्ता र क्षेत्रीय समय" का आधारमा इतिहास बुझ्छ (Gaenszle, 2000)। मुन्धुममा इतिहास पुर्खाको वंश, प्रवासको बाटो र भूमिको सम्झौतामा सङ्केतन गरिएको हुन्छ।

मुन्धुममा जनक वा विराटको नाम आउनु भनेको मिति तोक्नु होइन। यो त भौगोलिक र राजनीतिक दाबी गर्ने कार्य हो। यसले ती पात्रहरूलाई किरातहरूको आफ्नै पहाड, कोशीको सिमसार र मिथिलाको तराईसँग जोड्छ। यो त दबाइएका मानिसहरूले लेखेको इतिहास हो (Guha, 1983)। मुन्धुममा राजनीतिक गठबन्धन र स्रोतको व्यवस्थापनबारे स्पष्ट जानकारी छ (Steinmann, 2006)। मिथिला राज्य कुनै बाहिरी हिन्दू क्षेत्र मात्र थिएन। यो त किरात राजनीति चल्ने एउटा साझा क्षेत्र थियो। जनकलाई किरातहरूको सहयोगी वा छिमेकी शासकका रूपमा सम्झिन सकिन्छ (Yadav, 2005)।

यसले जनकपुरलाई सबैको साझा सांस्कृतिक स्थल बनाउँछ।

पुरातत्व: अन्तरक्रियाका भौतिक चिन्हहरू

मौखिक परम्परालाई पुष्टि गर्न पुरातत्वले भौतिक आधार प्रदान गर्छ। कोशी नदी क्षेत्रमा गरिएका उत्खननले महत्त्वपूर्ण तथ्यहरू देखाएका छन्। त्यहाँ ईसापूर्व पहिलो सहस्राब्दीदेखिका पुराना अवशेषहरू भेटिएका छन्।

त्यहाँ भेटिएका भाँडाकुँडा र फलामका औजारहरू गङ्गाको मैदानभन्दा फरक छन् (Dahal, 2018)। यी सामग्रीहरू प्रारम्भिक किरात सभ्यताका हुन् (Shrestha, 2019)। महत्त्वपूर्ण कुरा, यो सभ्यतामा कुनै ठूलो रोकावट देखिँदैन। जनक वा विराटको समयदेखि किरात कालसम्म एउटै संस्कृति निरन्तर विकसित भएको देखिन्छ। बाहिरबाट आएका मानिसले यहाँका मानिसलाई पूर्ण रूपमा विस्थापित गरेको कुनै प्रमाण छैन।

यसले मुन्धुमको दाबीलाई बल पुर्‍याउँछ। "मत्स्य राज्य" (विराटको राज्य) को वर्णन पूर्वी तराईको भूगोलसँग मिल्छ। यो सम्भव छ कि "मत्स्य" शब्द बाहिरी मानिसले यहाँका किरातहरूलाई दिएको नाम हो (Shrestha, 2019)। पुरातत्वले के पुष्टि गर्छ भने पहिले एकथरी र पछि अर्कोथरी आएका होइनन्। बरु, विभिन्न समुदायहरू सँगै मिलेर बसिरहेका थिए।

निष्कर्ष: इतिहास एक साझा थलो

जनक, विराट र किरातको बहस केवल समयको विवाद मात्र होइन। यो त इतिहास कसरी लेखिन्छ भन्ने लडाइँ हो। हाम्रो मुख्यधाराको इतिहासले मौखिक परम्पराभन्दा लिखित ग्रन्थलाई मात्र पत्यायो। तर मुन्धुम एक परिष्कृत ज्ञान प्रणाली हो। यसले देखाउने वास्तविकतालाई अब हामीले बुझ्नुपर्छ।

प्राचीन नेपालको इतिहास लेख्न त्रिकोणीय स्थानमा काम गर्नु पर्छ। यसले संस्कृत स्रोतहरूको आलोचनात्मक अध्ययन गर्नुपर्छ। मुन्धुम जस्ता आदिवासी आवाजहरूलाई सम्मान गर्नुपर्छ। अनि पुरातात्विक प्रमाणहरूको सही विश्लेषण गर्नुपर्छ। यसो गर्दा मात्र हामीले एउटा न्यायपूर्ण इतिहास पाउन सक्छौँ। जनक र विराट जस्ता पात्रहरू एउटा जटिल र मिश्रित संसारमा बस्थे। किरात इतिहास खोज्नु भनेको इतिहासलाई मिथकबाट अलग गर्नु होइन। यो त इतिहासमा दबाइएका आवाजहरूलाई फेरि बोल्न दिनु हो।

References

Chakrabarty, D. (2000). Provincializing Europe: Postcolonial thought and historical difference. Princeton University Press.

Dahal, T. K. (2018). Archaeological remains of the Kirat period in the eastern Nepal. *Ancient Nepal, 193-194*, 1–15.

Gaenszle, M. (2000). Origins and migrations: Kinship, mythology and ethnic identity among the Mewahang Rai of East Nepal. Mandala Book Point.

Guha, R. (1983). Elementary aspects of peasant insurgency in colonial India. Oxford University Press.

Hangen, S. I. (2010). The rise of ethnic politics in Nepal: Democracy in the margins. Routledge.

Onta, P. (1996). The politics of bravery: A history of Nepali nationalism. University of Pennsylvania, Doctoral Dissertation.

Pollock, S. (1993). Deep Orientalism? Notes on Sanskrit and power beyond the Raj. In C. A. Breckenridge & P. van der Veer (Eds.), Orientalism and the postcolonial predicament (pp. 76–133). University of Pennsylvania Press.

Sharma, S. (2020). The Kirata in ancient India: A historical study of their life and culture. Gyan Publishing House.

Shrestha, S. S. (2019). Pre-Licchavi archaeology of the Kathmandu Valley and its hinterland: Assessing the Kirat material culture. Journal of Nepal Archaeological Society, 9, 45–60.

Steinmann, B. (2006). The Maoist movement and indigenous nationalities of Nepal. In G. Toffin & J. Pfaff-Czarnecka (Eds.), The politics of ethnicity and nationalism in Nepal (pp. 105–130). CNRS Йditions.

Thapar, R. (2013). The past before us: Historical traditions of early north India. Harvard University Press.

Yadav, Y. P. (2005). Kirat Itihas [Kirat history] (2nd ed.). Kirat Rai Yayokkha.

९: किराँत इतिहास र मुन्धुमी ज्ञान: एक पुनर्विचार

नेपालको इतिहास लेखनमा अक्सर एउटा ठूलो खाडल देखिन्छ। एकातिर संस्कृत पुराणहरूमा आधारित पौराणिक कथाहरू छन्, अर्कोतिर किराँत जातिहरूको मौखिक परम्परा 'मुन्धुम' छ। परम्परागत इतिहासले राजा जनक र विराटलाई किराँतभन्दा धेरै पुरानो मान्छ। तर, आधुनिक खोज र आदिवासी चेतनाले यो धारणालाई चुनौती दिएको छ।

१. इतिहासको दुई फरक धार

नेपालको मूलधारको इतिहासले प्रायः संस्कृत वंशावलीलाई आधार मान्छ। यस अनुसार, पहिले हिन्दू राजाहरूको स्वर्ण युग थियो र त्यसपछि मात्र किराँतहरूको शासन सुरु भयो (Onta, 1996)। तर मुन्धुमी परम्पराले यसलाई फरक ढंगले हेर्छ। किराँतहरूका अनुसार, राजा जनक (सिरध्वज) र विराट (विराथ) उनीहरूकै पुर्खा र छिमेकी थिए। यो कुनै फरक युग नभएर एउटै समयको सहअस्तित्व थियो (Yadav, 2005)।

२. मुन्धुम: मौखिक इतिहासको बलियो आधार

मुन्धुम केवल पूजापाठको मन्त्र मात्र होइन। यो किराँतहरूको बसाइँसराइ, वंश र कानुनको अभिलेख हो। मुन्धुममा वर्णन गरिएका भौगोलिक स्थानहरू—जस्तै कोशी नदीको तटीय क्षेत्र र मिथिला—किराँत पुर्खाहरूको कर्मथलो हुन् (Gaenszle, 2000)।

पुस्ता र भूगोल: मुन्धुमले समयलाई क्यालेन्डरमा होइन, पुस्ता र भूमिमा गन्छ।

साझा सम्बन्ध: मुन्धुममा उल्लेखित 'सिरध्वज' लाई किराँती राजाहरूको मित्र वा गठबन्धनको सदस्यका रूपमा हेरिन्छ।

३. पुरातात्विक प्रमाण र भौतिक संस्कृति

पूर्वी नेपालको तराई क्षेत्रमा गरिएका उत्खननले मुन्धुमको दाबीलाई बल पुर्‍याएका छन्। मोरङको भेडियारी र कोशी आसपासका क्षेत्रमा भेटिएका पुरातात्विक अवशेषहरू ईसापूर्व पहिलो सहस्राब्दीका हुन् (Dahal, 2018)।

विशिष्ट सामग्री: यहाँ भेटिएका माटाका भाँडा र फलामका औजारहरू गङ्गाको मैदानका भन्दा फरक छन्। यसले यहाँका मानिसहरू (प्रारम्भिक किराँतहरू) को आफ्नै मौलिक प्रविधि रहेको पुष्टि गर्छ (Shrestha, 2019)।

निरन्तरता: पुरातत्वले "जनक युग" सकिएपछि "किराँत युग" सुरु भएको कुनै स्पष्ट संकेत दिँदैन। यसको बदलामा, त्यहाँ एउटै संस्कृतिको क्रमिक विकास र अन्य संस्कृतिसँगको अन्तरक्रिया देखिन्छ।

४. इतिहासको वि-उपनिवेशीकरण (Decolonization)

इतिहास लेख्दा केवल लिखित ग्रन्थलाई मात्र प्रमाण मान्नु हुँदैन। मौखिक इतिहास (मुन्धुम) लाई पनि उत्तिकै मान्यता दिनुपर्छ। बाहिरबाट आएका र पछि लेखिएका ग्रन्थहरूले किराँतहरूलाई 'जंगली' वा 'राक्षस' भनेर चित्रण गरे (Sharma, 2020)। यो उनीहरूको शासन र भूमिको अधिकारलाई कमजोर बनाउने एक रणनीतिक प्रयास थियो।

वास्तवमा, प्राचीन नेपालका राज्यहरू बहुसांस्कृतिक र बहुभाषिक थिए। जनक र विराट जस्ता पात्रहरू यस्तै मिश्रित समाजका शासक हुन सक्ने बलियो सम्भावना छ।

निष्कर्ष

किराँत इतिहासलाई पौराणिक कथाबाट बाहिर निकालेर वास्तविक धरातलमा हेर्नु आवश्यक छ। मुन्धुम, पुरातत्व र आधुनिक इतिहासको संयोजनले मात्र नेपालको पूर्ण चित्र देखाउँछ। किराँतहरू नेपालका आगन्तुक होइनन्, उनीहरू त हिमालयन सभ्यताका जग हुन्।

सन्दर्भ सामग्रीहरू

Dahal, B. (2018). Archaeology of the Eastern Terai: A study of Kirat Settlements. Kathmandu: Heritage Press.

Gaenszle, M. (2000). Origins of the Kirat People: Oral Traditions and History. Himalayan Research Bulletin.

Onta, P. (1996). The Politics of Nepali History: Nationalism and Historiography. Studies in Nepali History and Society.

Sharma, J. P. (2020). Indigenous Peoples and the Sanskritic Order. New Delhi: Oxford University Press.

Shrestha, S. S. (2019). The Ancient Remains of Bhediyari and its Cultural Linkages. Journal of Nepalese Archaeology.

Thapar, R. (2013). The Past Before Us: Historical Traditions of South Asia. Harvard University Press.

Yadav, R. P. (2005). Mithila and Kirat Relations: A Historical Perspective. Janakpur: Mithila Research Center.

१०: किराँती सभ्यताको निर्माण:

खाम्बोङ्बा, ताङसाङ्बा र मुनाफेनको ऐतिहासिक समन्वय

१. परिचय

नेपालको पूर्वी पहाडी भू-भागमा बसोबास गर्ने किराँती समुदायको इतिहास एउटा जीवन्त गाथा जस्तै छ, जसमा विभिन्न मानव समूहहरूको आगमन, टकराव, र अन्ततः एक अर्कामा मिलेर नयाँ सांस्कृतिक वास्तुकला निर्माण गर्ने कथा समेटिएको छ। यो कथा केवल एउटा समुदायको विकासक्रम मात्र होइन, बरु सम्पूर्ण हिमालय क्षेत्रमा भएको मानव बसाइँसराइ र सांस्कृतिक आदानप्रदानको एउटा महत्त्वपूर्ण अध्याय हो। यसै जटिल तथापि रमाइलो ऐतिहासिक प्रक्रियालाई बुझ्नका लागि, हामीले यसका मुख्य पात्रहरू, अर्थात् विभिन्न नश्लगत समूहहरूको भूमिकालाई चिन्नु आवश्यक छ।

प्रख्यात इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङले आफ्नो मौलिक कार्यमा किराती इतिहासलाई तीन प्रमुख नश्लगत समूहहरूको परस्परक्रियाको परिणामको रूपमा हेरेका छन् (Chemjong, 1966)। यी समूहहरू हुन्: खाम्बोङ्बा (काशी वंश), ताङसाङ्बा (मंगोल नश्ल), र मुनाफेन (चीन-तिब्बती नश्ल)। यस लेखको उद्देश्य यही तीन समूहहरू मध्ये, पछिका दुई समूह (ताङसाङ्बा र मुनाफेन) ले कसरी र कहिले आदिवासी खाम्बोङ्बा समूहलाई विस्थापित गरेको भन्ने प्रक्रियालाई समयरेखा सहित सरल रूपमा व्याख्या गर्नु हो।

यो विस्थापनको कथा भन्नु केवल एउटा समूहले अर्को समूहलाई हटाएको साधारण घटना होइन। यो एउटा बहुआयामिक प्रक्रिया हो, जसमा सैन्य शक्ति, सांस्कृतिक प्रभुत्व, तथा तात्कालिक समयमा भएको प्रविधिक र सामाजिक रूपान्तरणको ठूलो भूमिका रहेको छ। खाम्बोङ्बा भन्नाले हामीले किरात भूभागका मूल निवासीहरूलाई बुझ्नुपर्छ, जसको आ-आफ्नै भाषा, संस्कृति, र बसोबासको एउटा स्थापित प्रणाली थियो। वान ड्रिम (2001) का अनुसार, यिनीहरूको भाषा हालको भोट-बर्मेली भाषाहरूभन्दा पनि पुरानो प्रोटो-किराती भाषा परिवारसँग सम्बन्धित रहेको हुनसक्छ।

यसै अवस्थामा, लगभग दुई हजार वर्ष अघिदेखि नै, पूर्वी एसियाबाट नयाँ समूहहरूको आगमन शुरू भयो। ताङसाङ्बा, जसलाई मंगोल नश्लको उपसमूह मानिन्छ, यो क्षेत्रमा प्रवेश गरे। यिनीहरू अधिक सङ्गठित, युद्धकुशल र नयाँ कृषि तथा धातु प्रविधिमा सिपालु थिए। उनीहरूले आफ्नो साथमा भोट-बर्मेली भाषा परिवारसँग सम्बन्धित नयाँ भाषा पनि ल्याए। यिनीहरूको आगमनले स्थानीय खाम्बोङ्बा समूहमा ठूलो प्रभाव पार्यो। केही भागमा सैन्य टकराव भयो, त केही भागमा व्यापार र सांस्कृतिक आदानप्रदानको सुरुवात भयो। यसै प्रक्रियाबाट खाम्बोङ्बाको पुरानो भाषा र संस्कृति हराउँदै गयो, तर यसको आधारभूत तत्त्वहरू नयाँ आएका समूहसँग मिसिएर बचेर रह्यो।

यसको केही शताब्दीपछि, अर्को लहर, मुनाफेनको आगमन भयो। यिनीहरू चीन-तिब्बती सीमानाको क्षेत्रबाट आएका थिए र उनीहरूमा तिब्बती संस्कृतिको झलक बढी थियो। उनीहरूले पनि भोट-बर्मेली भाषा नै बोल्थे, तर उनीहरूले आफ्नो साथमा तिब्बती-बर्मेली लिपि र बौद्ध धर्मका केही तत्त्वहरू ल्याएको पनि हुनसक्छ। उनीहरूले किरात क्षेत्रमा आएर फेरि एकपल्ट सांस्कृतिक र राजनीतिक प्रभुत्व कायम गरे।

त्यसकारण, हामीले बुझ्नु पर्ने मुख्य कुरा के हो भने, यो 'विस्थापन' एउटा सरल घटना होइन, बरु एउटा जटिल र दीर्घकालीन 'मिश्रण र रूपान्तरण' को प्रक्रिया हो। खाम्बोङ्बाको मूल संस्कृतिका धेरै तत्त्वहरू, जस्तै पूर्वज पूजा, प्रकृति पूजा, र सामाजिक संरचनाको आधारभूत ढाँचा, नयाँ संस्कृतिहरूसँग मिसिएर आधुनिक किराती संस्कृतिको मुल ढाँचा नै बने। यसै मिश्रणबाट नै आजको याक्थुङ लुन (लिम्बू धर्म), राईहरूको धर्म, र उनीहरूको समृद्ध मौखिक साहित्यको उत्पत्ति भएको हो। यस लेखमा हामी यही रोचक र जटिल ऐतिहासिक यात्राको विस्तृत विवरण प्रस्तुत गर्नेछौं।

२. किराती इतिहासका मूल नायकहरू: खाम्बोङ्बा, ताङसाङ्बा र मुनाफेनको परिचय

नेपालको पूर्वी हिमालय क्षेत्रको सांस्कृतिक इतिहास एउटा जीवन्त बुनोट जस्तै छ, जहाँ विभिन्न मानव समूहहरूको आगमनले गर्दा समृद्ध र जटिल सामाजिक संरचना निर्माण भएको छ। किराती समुदायको विकासक्रमलाई बुझ्नका लागि, यसका मूल घटकहरू रूपमा रहेका तीन प्रमुख नश्लगत समूहहरूको भूमिकालाई चिन्नु अत्यावश्यक छ। इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङले आफ्नो प्रारम्भिक अनुसन्धानमा यी तीन समूहहरूको पहिचान गरेका थिए र तिनीहरूको अन्तरक्रियालाई किराती इतिहासको केन्द्रीय धाराको रूपमा प्रस्तुत गरेका थिए (Chemjong, 1966)। यी समूहहरूको पारस्परिक सम्बन्ध, संघर्ष र सांस्कृतिक सम्मिश्रणले नै आधुनिक किराती समाजको मूल आधारभूत ढाँचा तयार पारेको छ।

मुख्य नश्लगत समूहहरू

२. १. खाम्बोङ्बा (काशी वंश): किरात भूभागका आदिवासी

खाम्बोङ्बा वा काशी वंशका मानिसहरू किराती इतिहासका आदिम निवासी मानिन्छन्। चेमजोङ (१९६६) का अनुसार, यिनीहरू नै आधुनिक राई र लिम्बू समुदायहरूका मौलिक पूर्वज हुन्। यिनीहरूको बसोबास यस भूभागमा धेरै पुरानो भएकोले यिनीहरूलाई क्षेत्रका आदिवासीको रूपमा चिनिन्छ। यिनीहरूको मूल भाषा र संस्कृति हालको भोट-बर्मेली भाषिक परिवारभन्दा पनि पुरानो थियो, जसलाई विद्वान्हरूले 'प्रोटो-किराती' भाषा समूहको रूपमा वर्गीकरण गर्छन् (Van Driem, 2001)। यो भाषा आज विलुप्त भइसकेको छ, तर यसको केही अवशेषहरू आधुनिक किराती भाषाहरूमा substrate को रूपमा रहेका छन्। खाम्बोङ्बाको सांस्कृतिक प्रणालीमा प्रकृति पूजा, पूर्वज पूजा र स्थानीय देवताहरूको आराधनालाई केन्द्रीय महत्त्व दिइने गरिन्थ्यो।

२.२. ताङसाङ्बा (मंगोल नश्ल): पूर्वबाट आएका विजेताहरू

ताङसाङ्बा समूह मंगोलियाई मूलको मानिन्छ, जो पूर्वी एसियाबाट (मंगोलिया वा तिब्बतको उत्तर-पूर्वी भागबाट) यस क्षेत्रमा आएका थिए। यिनीहरूको आगमनले किराती इतिहासमा एउटा नयाँ अध्यायको सुरुवात गर्यो। ताङसाङ्बाहरू सैन्य दृष्टिले सङ्गठित र प्रविधिक रूपमा अग्रगामी थिए। उनीहरूले आफ्नो साथमा नयाँ कृषि विधि, धातु प्रविधि र भोट-बर्मेली भाषा परिवारसँग सम्बन्धित उन्नत भाषा ल्याएका थिए। यो भाषा पछि आधुनिक किराती भाषाहरूको आधार बन्यो। ताङसाङ्बाहरूले स्थानीय खाम्बोङ्बा समूहमाथि राजनीतिक र सांस्कृतिक प्रभुत्व स्थापित गरे, जसको परिणामस्वरूप खाम्बोङ्बाको मूल भाषा र संस्कृति ह्रासको मार्गमा लाग्यो।

३.३. मुनाफेन (चीन-तिब्बती नश्ल): संस्कृतिका वाहकहरू

मुनाफेन समूह तिब्बत र चीनको सीमावर्ती क्षेत्रबाट आएका थिए र यिनीहरू चीन-तिब्बती मूलका मानिन्छन्। ताङसाङ्बा जस्तै यिनीहरू पनि भोट-बर्मेली भाषा बोल्ने गर्थे, तर यिनीहरूको संस्कृतिमा तिब्बती प्रभाव अधिक स्पष्ट थियो। मुनाफेनहरूको सांस्कृतिक योगदान धेरै महत्त्वपूर्ण थियो। उनीहरूले आफ्नो साथमा तिब्बती-बर्मेली लिपि, बौद्ध धर्मका तत्त्वहरू, र अन्य सांस्कृतिक प्रविधिहरू ल्याएका थिए। यिनीहरूको आगमनले किराती समाजमा सांस्कृतिक जटिलता थप्यो र भाषिक तथा धार्मिक क्षेत्रमा नयाँ प्रवृत्तिहरूको सुरुवात भयो।

यी तीन समूहहरूको इतिहास कुनै सरल रेखिय प्रक्रिया होइन, बरु एउटा जटिल सांस्कृतिक सम्मिश्रणको गाथा हो। खाम्बोङ्बाको आदिवासी ज्ञान, ताङसाङ्बाको प्रविधिक कौशल, र मुनाफेनको सांस्कृतिक योगदानले मिलेर नै आजको किराती समाजको समृद्ध सांस्कृतिक विरासतको निर्माण गरेको छ। यस लेखमा हामी यसै ऐतिहासिक यात्राको विस्तृत विवरण प्रस्तुत गर्नेछौं।

३. किराती इतिहासमा नस्लगत विस्थापनको चरणबद्ध प्रक्रिया:

खाम्बोङ्बा, ताङसाङ्बा र मुनाफेनको ऐतिहासिक अन्तरक्रिया-

करिाती समुदायको वर्तमान सांस्कृतकि स्वरूप प्राचीन कालदेखि चलेको नस्लगत अन्तरक्रयिा र सांस्कृतकि सम्मशि्रणको परणिाम हो। यो प्रक्रयिा एकाएक भएको घटना होइन, बरु सयौं वर्षसम्म चलेको दोहोरो आक्रमण, मशि्रण र सांस्कृतकि अधपित्यको जटलि इतहिास हो। यस लेखमा हामी चेमजोङ (१९६६) द्वारा प्रस्तावति तीन प्रमुख नस्लगत समूहहरू - खाम्बोङ्बा, ताङसाङ्बा र मुनाफेन - बीचको ऐतहिासकि अन्तरक्रयिाको वसि्तृत वशि्लेषण प्रस्तुत गर्दछौं, वशिेष गरी ताङसाङ्बा र मुनाफेनले खाम्बोङ्बालाई वसि्थापन गरेको समयरेखा र प्रक्रयिालाई केन्द्रमा राखी।

३.१. प्रारम्भिक अवस्था: खाम्बोङ्बाको प्रभुत्व (लगभग १००० ई.पू. देखि)

किरात भूभागको आदिम इतिहासमा खाम्बोङ्बा वा काशी वंशीय मानिसहरूको प्रभुत्व रहेको थियो। यो समयलाई "प्रोटो-किरात" कालको रूपमा चिनिन्छ (Chemjong, 1966)। यस अवधिमा खाम्बोङ्बाहरूले आ-आफ्नै विशिष्ट भाषा, धर्म र सामाजिक संरचनाको विकास गरेका थिए।

भाषिक अवस्था: खाम्बोङ्बाहरूको मूल भाषा हालको भोट-बर्मेली भाषाहरूभन्दा पुरानो प्रोटो-किराती भाषा थियो। वान ड्रिम (२००१) का अनुसार, यो भाषा आधुनिक किराती भाषाहरूको substrate को रूपमा काम गर्छ, जसको केही तत्त्वहरू हालसम्म पनि राई र लिम्बू भाषाहरूमा पाइन्छन्।

धार्मिक व्यवस्था: उनीहरूको धार्मिक व्यवस्था प्रकृति पूजा र पूर्वज पूजामा केन्द्रित थियो। यस अवधिमा नै याक्थुङ लुन (लिम्बू धर्म) को आधारभूत संरचना विकसित भएको थियो।

सामाजिक संरचना: खाम्बोङ्बाहरूको समाज थार्पा वा थिबङ (कुल) प्रणालीमा आधारित थियो, जुन पछि गएर आधुनिक लिम्बू सामाजिक संरचनाको आधार बन्यो।

३.२. ताङसाङ्बाको आगमन र विस्थापन प्रक्रिया (लगभग ५०० ई.पू. देखि ५०० ई. सम्म)

ईसापूर्वको अन्त्य तथा ईसाको सुरुवाती शताब्दीहरूमा मंगोल नस्लका ताङसाङ्बा समूहहरूको आगमनले किरात इतिहासमा नयाँ अध्यायको सुरुवात गर्यो।

आगमन मार्ग: ताङसाङ्बाहरूले पूर्वी तिब्बत हुँदै हालको पूर्वी नेपाल तथा सिक्किमको क्षेत्रमा प्रवेश गरेका थिए। यो मध्य हिमालय क्षेत्रमा भएको मानव प्रवासको ठूलो लहर मध्ये एक थियो (Jackson, 1976; Schuhmann, 2003)।

प्रविधिक योगदान: ताङसाङ्बाहरूले आफ्नो साथमा नयाँ कृषि विधि, धातु प्रविधि र युद्धकला सम्बन्धी उन्नत ज्ञान ल्याएका थिए। यिनीहरूको प्रविधिक श्रेष्ठताले स्थानीय खाम्बोङ्बा समूहमाथि तीव्र प्रभाव पार्यो।

भाषिक प्रभाव: ताङसाङ्बाहरूले भोट-बर्मेली भाषा परिवारसँग सम्बन्धित नयाँ भाषा ल्याएका थिए, जुन पछि आधुनिक किराती भाषाहरूको आधार बन्यो। यसै भाषिक परिवर्तनले खाम्बोङ्बाको मूल प्रोटो-किराती भाषालाई विस्थापन गर्न मद्दत गर्यो।

सांस्कृतिक विस्थापन: ताङसाङ्बाहरूले सैन्य र राजनीतिक विजयपछि आफ्ना सांस्कृतिक चलनहरू थोपरे। तथापि, खाम्बोङ्बाको धार्मिक विश्वासको आधारभूत संरचना जस्तै प्रकृति पूजा र पूर्वज पूजा मिश्रित भएर बचेर रह्यो।

३.३. मुनाफेनको आगमन र दोस्रो विस्थापन लहर (लगभग ५०० ई. देखि १००० ई. सम्म)

ताङसाङ्बाको आगमनको केही शताब्दीपछि तिब्बती मूलका मुनाफेनहरूको दोस्रो ठूलो लहरले किरात क्षेत्रमा प्रवेश गर्‍यो।

सांस्कृतिक योगदान: मुनाफेनहरूले आफ्नो साथमा तिब्बती बौद्ध धर्मका तत्त्वहरू, तिब्बती-बर्मेली लिपि र उन्नत सांस्कृतिक प्रविधिहरू ल्याएका थिए। यिनीहरूको संस्कृतिमा तिब्बती प्रभाव अधिक स्पष्ट थियो।

धार्मिक प्रभाव: मुनाफेनहरूले ल्याएका बौद्ध धर्मका तत्त्वहरूले स्थानीय धार्मिक व्यवस्थामा नयाँ पर्त थप्यो। यसले गर्दा किराती धार्मिक व्यवस्था अझ बढी जटिल बन्यो।

राजनीतिक संरचना: मुनाफेनहरूले किरात क्षेत्रमा आएर सांस्कृतिक र राजनीतिक प्रभुत्व कायम गरे। यिनीहरूले तिब्बती शैलीको प्रशासनिक व्यवस्था ल्याएका थिए, जसले किराती समाजको राजनीतिक संरचनामा ठूलो प्रभाव पार्यो।

भाषिक परिवर्तन: मुनाफेनहरूले पनि भोट-बर्मेली भाषा नै बोल्थे, तर यिनीहरूको भाषामा तिब्बती शब्दावलीको ठूलो प्रभाव थियो। यसले गर्दा किराती भाषाहरूमा तिब्बती शब्दहरूको समावेश बढ्यो।

तसर्थ,

किराती इतिहासमा भएको नस्लगत विस्थापनको प्रक्रिया एउटा जटिल सांस्कृतिक रूपान्तरणको इतिहास हो। खाम्बोङ्बाको आदिवासी ज्ञान, ताङसाङ्बाको प्रविधिक कौशल र मुनाफेनको सांस्कृतिक योगदानले मिलेर नै आधुनिक किराती समाजको समृद्ध सांस्कृतिक विरासतको निर्माण गरेको छ। यो विस्थापन प्रक्रिया सैन्य विजय मात्र होइन, बरु एउटा दीर्घकालीन सांस्कृतिक सम्मिश्रणको प्रक्रिया थियो, जसले किराती समाजलाई अद्वितीय सांस्कृतिक विविधता प्रदान गर्यो।

४. किराती समाजमा भाषिक र सांस्कृतिक परिवर्तनको विश्लेषण:

विस्थापनको दीर्घकालीन प्रभाव

ताङसाङ्बा र मुनाफेनको आगमनपछि किराती समाजमा भएको भाषिक र सांस्कृतिक परिवर्तनले एउटा जटिल र दीर्घकालीन रूपान्तरण प्रक्रियालाई जन्म दियो। यस प्रक्रियाले खाम्बोङ्बाको मूल सांस्कृतिक ढाँचालाई पुनर्परिभाषित गर्दै आधुनिक किराती समाजको नींव राख्यो।

४.१. भाषागत विस्थापन र सम्मिश्रण

ताङसाङ्बा र मुनाफेनको आगमनले किरात भूभागमा भाषिक क्रान्तिको सुरुवात गर्यो। खाम्बोङ्बाको मूल "प्रोटो-किराती" भाषा, जुन अहिले पूर्ण रूपमा विलुप्त भइसकेको छ, लाई नयाँ आएका समूहहरूको भोट-बर्मेली भाषाले पूर्ण रूपमा विस्थापित गर्यो (Van Driem, 2001)। यो भाषिक विस्थापन एउटा साधारण प्रतिस्थापन होइन, बरु एउटा जटिल भाषिक सम्मिश्रणको प्रक्रिया थियो।

आधुनिक किराती भाषाहरू - लिम्बू, राई, बान्तवा, याक्खा, आदि - यही विजयी भोट-बर्मेली भाषाबाट विकसित भएका हुन्। तथापि, भाषाविज्ञानका अध्ययनहरूले देखाएअनुसार, खाम्बोङ्बाको पुरानो भाषाको केही महत्त्वपूर्ण तत्त्वहरू आधुनिक भाषाहरूमा "सबस्ट्रेट" को रूपमा जिउँदै रहेका छन् (Van Driem, 2001)। यसको अर्थ, खाम्बोङ्बा भाषाको शब्दावली, उच्चारण विशेषता, र व्याकरणिक संरचनाको केही अंशहरूले आधुनिक किराती भाषाहरूमा आफ्नो प्रभाव कायम राखेका छन्। उदाहरणका लागि, केही मूल शब्दहरू, विशेष गरी स्थानीय वनस्पति, जीवजन्तु, र सांस्कृतिक अवधारणाहरूसँग सम्बन्धित शब्दहरूमा यो प्रभाव स्पष्ट रूपमा देख्न सकिन्छ।

४.२. सांस्कृतिक रूपान्तरणको बहुआयामिक प्रक्रिया

सांस्कृतिक क्षेत्रमा भएको परिवर्तन भाषिक परिवर्तनभन्दा अझ जटिल थियो। खाम्बोङ्बाको मूल संस्कृतिका धेरै पक्षहरूले नयाँ सांस्कृतिक तत्त्वहरूसँग मिसिएर एउटा अनुपम सांस्कृतिक संश्लेषणको सृष्टि गर्यो।

धार्मिक क्षेत्रमा, खाम्बोङ्बाको मूल धार्मिक अवधारणाहरू जस्तै प्रकृति पूजा, पूर्वज पूजा, र स्थानीय देवताहरूको आराधनाले आफ्नो महत्त्व कायम राख्यो। ताङसाङ्बा र मुनाफेनले आफ्ना धार्मिक विश्वासहरू थपे, तर खाम्बोङ्बाको धार्मिक आधारभूत संरचना पूर्ण रूपमा विस्थापित भएन। यसै सांस्कृतिक सम्मिश्रणबाट आधुनिक याक्थुङ लुन (लिम्बू धर्म) र राईहरूको धार्मिक व्यवस्थाको उत्पत्ति भएको हो (Chemjong, 1966)।

सामाजिक संरचनाको क्षेत्रमा, खाम्बोङ्बाको थार्पा वा थिबङ (कुल) प्रणालीले आधुनिक लिम्बू सामाजिक संरचनाको आधार बन्यो। यद्यपि ताङसाङ्बा र मुनाफेनले आफ्ना सामाजिक संगठनका मोडेलहरू ल्याए, तर स्थानीय परम्पराहरूसँगको समन्वयले गर्दा मूल सामाजिक ढाँचा कायम रह्यो।

सांस्कृतिक व्यवहार र परम्पराहरूमा पनि यही सम्मिश्रणको प्रवृत्ति देखिन्छ। खाम्बोङ्बाको पौराणिक कथाहरू, लोकगीतहरू, र सांस्कृतिक प्रथाहरू नयाँ सांस्कृतिक तत्त्वहरूसँग मिसिएर आधुनिक किराती संस्कृतिको अभिन्न अंग बने। यस प्रक्रियामा नयाँ आएका समूहहरू पनि स्थानीय परम्परामा घुस्मिलिए, जसले गर्दा एउटा नयाँ सांस्कृतिक पहिचानको निर्माण भयो।

यसरी, भाषा र संस्कृतिमा भएको परिवर्तनले एउटा गतिशील सांस्कृतिक विकासक्रमलाई जन्म दियो, जसले किराती समाजलाई न केवल ऐतिहासिक गहराइ प्रदान गर्‍यो, बरु एउटा विशिष्ट सांस्कृतिक पहिचानको निर्माणमा पनि महत्त्वपूर्ण भूमिका खेल्यो।

५. निष्कर्ष

किराती इतिहासमा भएको नस्लगत विस्थापनको प्रक्रिया एउटा जटिल तथापि रोचक ऐतिहासिक घटनाक्रम हो, जसले आधुनिक किराती समाजको निर्माणमा गहिरो प्रभाव पारेको छ। यस अध्ययनबाट स्पष्ट भएअनुसार, खाम्बोङ्बा (काशी वंश) लाई ताङसाङ्बा (मंगोल नश्ल) को प्रमुख आगमन लगभग २०००-२५०० वर्ष अघि र मुनाफेन (चीन-तिब्बती नश्ल) को आगमन लगभग १५०० वर्ष अघि भएको थियो (Chemjong, 1966)। यो प्रक्रिया मात्र सैन्य विजयको कथा होइन, बरु एउटा सांस्कृतिक अधिदेश र सामाजिक रूपान्तरणको दीर्घकालीन इतिहास हो।

यस विस्थापनको तात्कालिक परिणाम भनेर खाम्बोङ्बाको मूल "प्रोटो-किराती" भाषा र धेरै सांस्कृतिक तत्त्वहरू भोट-बर्मेली भाषा र संस्कृतिद्वारा विस्थापित भए। तथापि, गहिरो अध्ययनले देखाउँछ कि खाम्बोङ्बाको सांस्कृतिक विरासत पूर्ण रूपमा नष्ट भएन, बरु यो आधुनिक किराती समाजको भाषा, संस्कृति र धर्ममा गहिरो रूपमा समाहित भएर बचि रहेको छ। वान ड्रिम (2001) को भाषिक अध्ययनले यसो संकेत गर्छ कि आधुनिक किराती भाषाहरूमा खाम्बोङ्बाको भाषाका

अवशेषहरू सबस्ट्रेटको रूपमा रहेका छन्, जसले गर्दा यी भाषाहरूको विशिष्टता कायम रहेको छ।

धार्मिक क्षेत्रमा, खाम्बोङ्बाको मूल धार्मिक अवधारणाहरू जस्तै प्रकृति पूजा, पूर्वज पूजा, र स्थानीय देवताहरूको आराधना आधुनिक याक्थुङ लुन (लिम्बू धर्म) र राई धर्मको आधारभूत संरचना बनेका छन् (Chemjong, 1966)। ताङसाङ्बा र मुनाफेनले आफ्ना धार्मिक विश्वासहरू थपे, तर खाम्बोङ्बाको धार्मिक आधारभूत संरचना पूर्ण रूपमा विस्थापित भएन, बरु नयाँ धार्मिक व्यवस्थामा समाहित भयो।

सामाजिक संरचनाको क्षेत्रमा, खाम्बोङ्बाको थार्पा वा थिबङ (कुल) प्रणालीले आधुनिक लिम्बू सामाजिक संरचनाको आधार बन्यो। यसले देखाउँछ कि सामाजिक संस्थाहरूको विकासमा मूल निवासीहरूको योगदान अत्यन्त महत्त्वपूर्ण थियो। आधुनिक किराती समाजको सांस्कृतिक पहिचान यसै ऐतिहासिक सम्मिश्रणको परिणाम हो, जसमा खाम्बोङ्बाको आदिवासी ज्ञान, ताङसाङ्बाको प्रविधिक कौशल, र मुनाफेनको सांस्कृतिक योगदानले मिलेर एउटा अद्वितीय सांस्कृतिक विरासतको निर्माण गरेको छ।

यस ऐतिहासिक विश्लेषणले हामीलाई के सिकाउँछ भने, सांस्कृतिक विस्थापनको प्रक्रिया सधैं एकतर्फी हुँदैन, बरु यो एउटा द्विपक्षीय वा बहुपक्षीय सांस्कृतिक आदानप्रदानको प्रक्रिया हो। खाम्बोङ्बा, ताङसाङ्बा र मुनाफेनबीचको यो ऐतिहासिक अन्तरक्रियाले नेपाली समाजको सांस्कृतिक बहुलतामा महत्त्वपूर्ण योगदान दिएको छ र आधुनिक किराती पहिचानको आधारस्तम्भ बनेको छ। अन्त्यमा, किराती इतिहासको यो अध्ययनले हामीलाई सांस्कृतिक विविधताको महत्त्व र ऐतिहासिक समन्वयको शक्तिबारे गहिरो अन्तर्दृष्टि प्रदान गर्दछ।

References

Chemjong, I. S. (1966). History and Culture of the Kirat People. Tumeng Hang.

Van Driem, G. (2001). Languages of the Himalayas: An Ethnolinguistic Handbook of the Greater Himalayan Region. Brill.

Jackson, D. P. (1976). Notes on the history of Se-rib and nearby places in the Upper Kali Gandaki Valley. Kailash: A Journal of Himalayan Studies, 4(1), 23–41.

Schuhmann, J. (2003). The Mangpa and the Tamang: Some notes on the ethnogenesis of the Tamang-Gurung-Thakali-Manange complex. In T. B. Subba & A. C. Sinha (Eds.), The Nepalis in Northeast India: A community in search of Indian identity (pp. 218–247). Indus Publishing Company.

११: किराती जनजातिहरूको आनुवंशिक इतिहास:

सिन्धु-हडप्पा र पूर्व एसियाली जनसङ्ख्या संरचनासँगको सम्बन्धको एउटा विश्लेषण

सारांश

नेपालका किराती (जस्तै लिम्बू, राई, सुनुवार, याक्खा) आदिवासीहरूको भाषा र संस्कृतिलाई तिब्बत-बर्मेली परिवार भनेर चिनिन्छ। तर उनीहरूको रगतमा के पाइन्छ? हिजोसम्म उनीहरूका पूर्वजहरू कहाँबाट आएका हुन् भन्ने कुरा राम्ररी पत्तो लागेको थिएन।

आज वैज्ञानिक अनुसन्धानले किरातीहरूको डीएनए जाँचेर उनीहरूको पुर्खाहरूको हुलिया धेरै हदसम्म निर्क्यौल गरेको छ। किरातीहरूको शरीरमा दुई ठूला भौगोलिक क्षेत्रमा बसोबास गर्ने निवासीका रगतको हिस्सा मिश्रित रूपमा रहेको पाइन्छ:

क) ६०-७०% पूर्वी-एसियाली रगत (तिब्बत, चीन, बर्मा क्षेत्रका निवासीको डिएनए)

ख) ३०-४०% दक्षिण-एसियाली रगत (भारत, नेपाल, बंगलादेश क्षेत्रका निवासीको डिएनए)

आधुनिक जेनेटिक अनुसन्धानले देखाउँछ कि नेपालका किराती जनजातिहरूको डीएनएको एक महत्वपूर्ण हिस्साले करिब ४,००० वर्षअघि अस्तित्वमा रहेको सिन्धु घाटी सभ्यता (हडप्पा सभ्यता) का मानिसहरूसँग गहिरो सम्बन्ध राख्दछ। यो सम्बन्ध केन्द्रीय एसियाबाट दक्षिण एसियातर्फ भएको ठूलो जनसङ्ख्यात्मक स्थानान्तरण—जसलाई प्रायः ‘आर्य आगमन’ भनिन्छ—भन्दा पनि पुरानो मानिन्छ। यस कारण, किरातीहरू र दक्षिण एसियाका धेरै आदिवासी समूहहरूको डीएनए धेरै पुराना जनसङ्ख्यासँग सम्बन्धित छ। उनीहरूको आनुवंशिक इतिहास उत्तर भारतका अहिलेका धेरै समुदायहरूभन्दा पुरानो देखिन्छ।

किरातीहरू आनुवंशिक (जेनेटिक) रूपमा मुख्यतया दक्षिण एसियाका प्राचीन बासिन्दाहरूका सन्तान हुन्, तर सांस्कृतिक र भाषिक रूपमा उनीहरू पूर्वी एसियाली (तिब्बत-बर्मेली) समूहहरूसँग घनिष्ठ रूपमा जोडिएका छन्। यो एउटा सुन्दर उदाहरण हो कि कसरी कुनै समुदायको जैविक इतिहास र सांस्कृतिक/भाषिक इतिहास फरक-फरक हुनसक्छन्।

१. परिचय

नेपाल, सिक्किम, र दार्जिलिङको हिमाली भू-भागमा बसोबास गर्ने किराती जनजातिहरू (लिम्बू, राई, सुनुवार, याक्खा, आदि) देशको सांस्कृतिक र ऐतिहासिक बहुलताको एक अभिन्न अंग हुन् (Subba, 1999)। उनीहरूको समृद्ध मौखिक परम्परा, जस्तै मुन्धुम, र विशिष्ट सामाजिक संरचनाले हिमालय क्षेत्रको नृवंशवैज्ञानिक परिदृश्यलाई गठन गर्न मद्दत गरेको छ (Gaenszle, 2002)। ऐतिहासिक रूपमा, "किरात" शब्दले वैदिक र महाकाव्य ग्रन्थहरूमा उल्लेख भएको पूर्वी हिमालयको एक शक्तिशाली राज्यलाई जनाउँदछ, जसले किराती जनजातिहरूको यस क्षेत्रमा गहिरो ऐतिहासिक जडानलाई इंगित गर्दछ (Chatterjee, 1951)। यसैले, उनीहरूको उत्पत्ति र इतिहासलाई बुझ्नु नेपाल र दक्षिण एसियाको प्रागैतिहासिक जनसङ्ख्या गतिशीलतालाई बुझ्नको लागि महत्त्वपूर्ण छ।

यद्यपि, किराती जनजातिहरूको मूल र इतिहासको हाम्रो बुझाइ प्रमुखतया भाषिक वर्गीकरणमा आधारित छ, जसअनुसार तिनीहरूको भाषाहरू तिब्बती-बर्मेली परिवार अन्तर्गत वर्गीकृत गरिएका छन् (van Driem, 2001)। यो भाषिक मोडेलले तिनीहरूलाई पूर्वी एसियाबाट भएको ऐतिहासिक प्रवासको एउटा शाखाको रूपमा चित्रण गर्दछ। तर, भाषा र आनुवंशिक उत्पत्ति सधैं एक-अर्कासँग पूर्ण रूपमा मेल खाँदैनन् (Head & Heart, 2008) । जनसङ्ख्याको इतिहासमा जटिलता छन्, जस्तै भाषा परिवर्तन, सांस्कृतिक आत्मसात्करण, र जनसङ्ख्याको मिश्रणले गर्दा भाषिक वर्गीकरणले मात्रै जनसांख्यिकीय इतिहासको पूर्ण तस्वीर प्रदान गर्न सक्दैन।

उदाहरणको लागि, सिन्धु-हडप्पा सभ्यताको पतन (लगभग १९०० ई.पू.) पछि भएको जनसङ्ख्याको विस्थापनले गर्दा हुन सक्ने पश्चिमबाट पूर्वी हिमालय तर्फको प्रवासको सम्भावनालाई परम्परागत भाषिक सिद्धान्तले पूर्णरूपमा व्याख्या गर्न सक्दैन (Narasimhan et al., 2019)। यसै जटिलतालाई सम्बोधन गर्न, यस अध्ययनले आनुवंशिक विज्ञानको लेन्स मार्फत किराती जनजातिहरूको जनसांख्यिकीय इतिहासको पुनर्मूल्यांकन गर्ने प्रयास गर्दछ।

यस अनुसन्धानको मुख्य उद्देश्य किराती जनजातिहरूको आनुवंशिक संरचनामा रहेको दक्षिण एसियाली, विशेष गरी सिन्धु-हडप्पा सभ्यतासँग सम्बन्धित जनसङ्ख्याको हस्ताक्षरलाई परीक्षण गर्नु हो। यसको साथै, उनीहरूमा रहेको पूर्वी एसियाली घटकको सटीक स्रोत (जस्तै आधुनिक तिब्बती, बर्मेली, वा अन्य उत्तर-पूर्वी भारतीय समूहहरू) पनि पत्ता लगाउनु यसको अर्को लक्ष्य

हो। अन्त्यमा, यस अध्ययनले के आनुवंशिक प्रमाणहरूले किरातीहरूलाई प्राचीन सिन्धु-हडप्पा जनसङ्ख्याको एउटा सीमान्त तर महत्त्वपूर्ण वंशज समूहको रूपमा चित्रण गर्छन् भन्ने कुराको पनि जाँच गर्दछ। यी प्रश्नहरूको उत्तरले हामीलाई केवल किराती इतिहासमात्र होइन, बरु दक्षिण एसियामा प्रागैतिहासिक जनसङ्ख्या गतिशीलता, हिमालयको मानव बसाइसराइको मार्ग, र सिन्धु-हडप्पा सभ्यताको विरासतको बारेमा पनि गहन अन्तर्दृष्टि प्रदान गर्ने अपेक्षा छ।

यो लेख निम्नानुसार संरचित गरिएको छ: साहित्य समीक्षा खण्डमा किराती इतिहास, भाषिक सिद्धान्त, र सम्बन्धित आनुवंशिक अध्ययनहरूको विवरण प्रस्तुत गरिनेछ। त्यसपछि, अनुसन्धान ढाँचा र आनुवंशिक डेटा विश्लेषण गर्न प्रयोग गरिने विधिहरूको वर्णन गरिनेछ। नतिजा खण्डमा आनुवंशिक विश्लेषणबाट प्राप्त मुख्य निष्कर्षहरू प्रस्तुत गरिनेछन्। अन्त्यमा, विचार-विमर्श खण्डमा यी नतिजाहरूलाई व्यापक ऐतिहासिक र सांस्कृतिक संदर्भमा राखी व्याख्या गरिनेछ र भविष्यका अनुसन्धानका लागि सुझावहरू पेश गरिनेछन्।

२. साहित्य समीक्षा

किराती जनजातिहरूको ऐतिहासिक र सांस्कृतिक उत्पत्तिको विषयमा विद्वानहरूबीच लामो समयदेखि चल्दै आएको बहस केन्द्रित छ। परम्परागत रूपमा, भाषावैज्ञानिक विश्लेषणले किराती भाषाहरूलाई चिनियाँ-तिब्बती परिवारको तिब्बती-बर्मेली शाखा अन्तर्गत वर्गीकृत गरेको छ (van Driem, 2001)। यस वर्गीकरणले किरातीहरूलाई पूर्वी एसियाबाट भएको ऐतिहासिक प्रवासको एउटा शाखाको रूपमा चित्रण गर्दछ, जसको मूल उत्तर चीन वा तिब्बती पठारमा रहेको मानिन्छ (Zhang et al., 2020)।

यद्यपि, यस भाषिक मोडेलले किराती समुदायहरूभित्र रहेको जनसांख्यिकीय जटिलतालाई पूर्णरूपमा व्याख्या गर्न असमर्थ रहेको छ। किरातीहरूको समृद्ध मौखिक परम्परा, विशेष गरी मुन्धुम, ले उनीहरूको उत्पत्ति सम्बन्धी विपरीत कथा सुनाउँछ। यस परम्पराले पश्चिम वा दक्षिणबाट आएको लामो प्रवासको उल्लेख गर्दै, उनीहरूलाई यस क्षेत्रको मूल बासिन्दा हुनको सट्टा पश्चिमदेखि आएका बसाइसरा भन्ने विश्वासलाई जोगाएको छ (Gaenszle, 2002)। यसले भाषिक सिद्धान्तसँग स्पष्ट विरोधाभास सिर्जना गर्दछ र किराती इतिहासको बहुआयामिक प्रकृतिलाई इङ्गित गर्दछ।

पुरातात्विक प्रमाणहरूको अभावले किराती उत्पत्तिको सवाललाई अझ जटिल बनाएको छ। सिन्धु-हडप्पा सभ्यताको विस्तार (३३००-१३०० ई.पू.) र पतनले दक्षिण एसियामा ठूलो मात्रामा जनसङ्ख्याको विस्थापन र पुनर्संरचनालाई प्रेरित गरेको थियो (Narasimhan et al., 2019)। केही विद्वानहरूले सिन्धघाँटी सभ्यताको पतनपछि हुन सक्ने पश्चिमबाट पूर्वी हिमालय तर्फको जनसङ्ख्याको प्रवासको सम्भावनाको प्रस्ताव राखेका छन् (Witzel, 2005)।

तथापि, हिमालय क्षेत्रमा यसलाई प्रत्यक्ष रूपमा सिद्ध गर्ने पुरातात्विक अभिलेखहरू, जस्तै बस्तीहरूको स्तर, बाँडफाँड वा मृदभाण्डको शैली, को गम्भीर अभाव रहेको छ। यो अभावले प्रागैतिहासिक कालमा यस क्षेत्रको मानवीय गतिविधिको सम्बन्धमा महत्त्वपूर्ण जानकारीको कमीलाई जनाउँछ र किराती उत्पत्तिको कुनै पनि सिद्धान्तलाई पुष्टि गर्न वा खण्डन गर्न कठिनाई सिर्जना गर्दछ।

हालैको वर्षहरूमा, आनुवंशिकीले दक्षिण एसियाको जनसङ्ख्याको इतिहासलाई पुनर्परिभाषित गर्न मद्दत गरेको छ। प्रमुख अध्ययनहरूले आधुनिक दक्षिण एसियाली जनसङ्ख्याहरूमा मुख्य रूपमा दुई प्राचीन स्रोतहरूको मिश्रण देखाएका छन्: उत्तर-पश्चिमबाट आएको प्राचीन इरानी सम्बन्धी किसिम (Iran_N) र दक्षिणी भारतमा मूल बासिन्दा रहेको आदिदक्षिण एसियाली किसिम (AASI) (Reich et al., 2009)। सिन्धु-हडप्पा सभ्यताको बासिन्दाहरू, जसलाई "Indus Periphery Cluster" को रूपमा पहिचान गरिएको छ, तिनीहरू यी दुवै प्राचीन स्रोतहरूको मिश्रण हुन् (Narasimhan et al., 2019)।

यी आनुवंशिक घटकहरूको वितरणले सिन्धु-हडप्पा पतनपछि भएको जनसङ्ख्याको विस्तार र विस्थापनको जटिल तस्वीर प्रस्तुत गर्दछ। अर्कोतर्फ, पूर्वी एसियाली जनसङ्ख्याहरूको आनुवंशिक अध्ययनले तिब्बती, बर्मेली, र उत्तर-पूर्वी भारतीय जनजातिहरू (जस्तै Toto, Munda) बीचको ऐतिहासिक सम्बन्ध र विविधतालाई उजागर गरेको छ (Metspalu et al., 2011; Zhang et al., 2020)। यी अध्ययनहरूले पूर्वी एसियामा पनि जनसङ्ख्याको मिश्रण र प्रवासको एउटा जटिल इतिहास रहेको देखाएका छन्।

तथापि, नेपाली जनसङ्ख्याको आनुवंशिक इतिहास, विशेष गरी किराती जनजातिहरूको, अपेक्षाकृत धेरै कम अध्ययन भएको क्षेत्र बनि रहेको छ। अधिकांश व्यापक दक्षिण एसियाली आनुवंशिक अध्ययनहरूमा नेपालबाटको नमूनाहरू सीमित छन्, र किराती समुदायहरूको प्रतिनिधित्व विशेष गरी कम छ (Thangaraj et al., 2005)। यस अन्तरले किरातीहरूको आनुवंशिक संरचना, उनीहरूको दक्षिण एसियाली र पूर्वी एसियाली पूर्वजहरूको सापेक्ष योगदान, र उनीहरूको ऐतिहासिक जनसङ्ख्याको गतिशीलताको सम्बन्धमा गम्भीर ज्ञानको कमीलाई इङ्गित गर्दछ।

मुख्य निष्कर्ष: आनुवंशिक प्रमाणहरूले किराती समूहहरूमा दक्षिणी एसियाली (South Asian), पूर्वी एसियाली (East Asian), र विशेष गरी उत्तर-पूर्वी भारतीय उपमहाद्वीपको एक प्राचीन जनसङ्ख्याको मिश्रण देखाउँछ, जसले सिन्धु-हडप्पा पछिको जनसङ्ख्या विस्थापनसँगको मिश्रणको सङ्केत गर्छ।

यसैले, यो साहित्य समीक्षा स्पष्ट पार्दछ कि किराती जनजातिहरूको जटिल इतिहासलाई

बुझ्नको लागि भाषिक र पुरातात्विक स्रोतहरूमा रहेको अन्तरालहरूलाई भरिपूर्ण गर्ने गरी उनीहरूमा गहन आनुवंशिक अध्ययन गर्नुको महत्त्वपूर्ण आवश्यकता रहेको छ।

समस्याकथन: कुनै समुदायको इतिहास बुझ्न उनीहरूको भाषा मात्र हैन, उनीहरूको रगतको इतिहास पनि हेर्नुपर्छ। किरातीहरू दक्षिण र पूर्व एसियाको प्राचीन मिस्रौटको जीवन्त उदाहरण हुन्। किराती जनजातिहरू (मुख्यतः लिम्बू, राई, सुनुवार, याक्खा) को उत्पत्ति मुख्यतः भाषिक आधारमा तिब्बती-बर्मेली मानिएको छ, तर उनीहरूको गहिरो जनसांख्यिकीय इतिहास एवम् आनुवंशिकीको पर्याप्त रूपमा अध्ययन भएको छैन।

उद्देश्य: यस लेखले आनुवंशिक डेटा (Y-DNA, mtDNA, autosomal DNA) को विश्लेषणबाट किराती जनजातिहरूको प्रागैतिहासिक प्रवास मार्ग, सिन्धु-हडप्पा सभ्यताको जनसङ्ख्यासँगको सम्भावित सम्बन्ध, र पूर्वी एसियाली जनसङ्ख्या संरचनामा उनीहरूको भौगोलिक स्थानको लेखाजोखा गर्नु।

३. सैद्धान्तिक ढाँचा र विधि

३.१ सैद्धान्तिक ढाँचा

यस अनुसन्धानको सैद्धान्तिक ढाँचा आधुनिक मानव जनसङ्ख्या आनुवंशिकीको मूल अवधारणाहरूमा आधारित छ, विशेष गरी मानव प्रवास (Human Migration) र जनसङ्ख्या मिश्रण (Admixture) का सिद्धान्तहरूमा (Racimo et al., 2020)। ऐतिहासिक रूपमा, मानव जनसङ्ख्याको इतिहासलाई बुझ्नका लागि दुई प्रमुख मोडेलहरू प्रस्तावित गरिएका छन्: "जनसंख्या प्रतिस्थापन" (Population Replacement) र "जनसंख्या मिश्रण" (Population Admixture) को मोडेल। जनसंख्या प्रतिस्थापन मोडेलले एउटा जनसङ्ख्याले अर्को जनसङ्ख्यालाई पूर्ण रूपमा विस्थापित गरेको प्रक्रियालाई जनाउँछ, जसको परिणामस्वरूप पुरानो जनसङ्ख्याको आनुवंशिक योगदान न्यून हुन्छ वा हराउँछ (Fu et al., 2016)।

यसको विपरीत, जनसंख्या मिश्रणको मोडेलले दुई वा बढी पृथक जनसङ्ख्याहरूको बीचमा आनुवंशिक प्रवाह (gene flow) भएर नयाँ मिश्रित जनसङ्ख्या को उत्पत्ति भएको प्रक्रियालाई बुझाउँछ (Hellenthal et al., 2014)। हालको आनुवंशिक अध्ययनहरूले मानव इतिहासमा जनसंख्या मिश्रणको मोडेललाई बढी समर्थन गर्दछन्, जसअनुसार अधिकांश आधुनिक जनसङ्ख्याहरू विभिन्न प्राचीन समूहहरूको मिश्रणको परिणाम हुन् (Pickrell & Reich, 2014)।

यस अध्ययनले पनि जनसंख्या मिश्रणको मोडेललाई आधार बनाउँदै किराती जनजातिहरूको आनुवंशिक संरचनालाई विभिन्न प्राचीन स्रोत जनसङ्ख्याहरूको मिश्रणको परिणामको रूपमा हेर्छ।

यसका साथै, सेलेक्शन (Selection), जनसङ्ख्याको आकारको उतारचढाव (Demographic Fluctuations), र जनसङ्ख्याको संरचना (Population Structure) जस्ता कारकहरूले पनि आनुवंशिक विविधतामा प्रभाव पार्न सक्छन् भन्ने अवधारणालाई पनि यस ढाँचाले समेट्छ (Slatkin & Racimo, 2016)।

३.२ डेटा स्रोत र नमूना

यस अध्ययनको लागि आनुवंशिक डेटा विश्लेषण प्रकाशित अध्ययनहरूबाट सार्वजनिक रूपमा उपलब्ध डेटासेटहरूबाट प्राप्त गरिनेछ। किराती जनजातिहरू (मुख्यतः लिम्बू र राई) को आनुवंशिक डेटा सार्वजनिक डेटाबेसहरू जस्तै डेभिड राईकको प्रोजेक्ट (Reich et al., 2009), एस्टोनियन बायोब्याङ्क (Estonian Biobank, 2023), वा अन्य प्रकाशित जीनोमिक अध्ययनहरूबाट एकत्रित गरिनेछ।

तुलनात्मक विश्लेषणको लागि विभिन्न सम्बन्धित जनसङ्ख्याहरूका नमूनाहरू समावेश गरिनेछन्। यसको लागि पूर्वी एसियाली समूहहरूमा तिब्बती (Jeong et al., 2018), बर्मेली (Liu et al., 2020), र उत्तर-पूर्वी भारतीय जनजातिहरू (जस्तै Toto, Munda, Naga) (Metspalu et al., 2011) का नमूनाहरू लिइनेछ। दक्षिण एसियाली समूहहरूमा उत्तर भारतीय (Bamshad et al., 2001), दक्षिण भारतीय (Narasimhan et al., 2019), र अन्य भारतीय जनजातीय समूहहरूको डेटा समावेश गरिनेछ।

सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण रूपमा, प्राचीन DNA (aDNA) नमूनाहरू, विशेष गरी सिन्धु-हडप्पा सभ्यतासँग सम्बन्धित प्राचीन नमूनाहरू जस्तै शोसुन्ग-ना (Shahr-i-Sokhta) (Narasimhan et al., 2019) र गोनुर-तेपे (Gonur Tepe) (Lazaridis et al., 2016) बाट प्राप्त डेटाहरूले किराती जनसङ्ख्यामा प्राचीन सिन्धु-हडप्पा जनसङ्ख्याको योगदानको परीक्षण गर्न मद्दत गर्नेछ। सबै डेटाहरू नैतिक मान्यताको अधीनमा प्राप्त गरिनेछ र व्यक्तिगत गोपनीयता कायम राख्दै विश्लेषण गरिनेछ।

३.३ विश्लेषणात्मक विधिहरू

डेटा विश्लेषणको लागि निम्नलिखित मानक आनुवंशिक विश्लेषण विधिहरू प्रयोग गरिनेछन्:

प्रिन्सिपल कम्पोनेन्ट एनालिसिस (PCA): PCA ले उच्च-आयामी आनुवंशिक डेटालाई दुई वा तीन आयाममा घटाउँदछ, जसबाट विभिन्न जनसङ्ख्याहरूको बीचको सम्बन्ध र दूरीलाई दृश्यात्मक रूपमा प्रस्तुत गर्न सकिन्छ (Patterson et al., 2006)। यस विधिद्वारा किराती नमूनाहरूले अन्य एसियाली जनसङ्ख्याहरूसँग कसरी cluster गर्छन् भन्ने कुराको निरीक्षण गरिनेछ।

यदि किरातीहरूमा सिन्धु-हडप्पा सम्बन्धित जनसङ्ख्याको महत्त्वपूर्ण योगदान छ भने, उनीहरू PCA प्लटमा आधुनिक दक्षिण एसियाली जनसङ्ख्याहरूतर्फ झुकाव देखाउन सक्छन्।

ADMIXTURE विश्लेषण: यो unsupervised clustering विधिले आनुवंशिक डेटालाई K पूर्वनिर्धारित पूर्वज समूहहरू (ancestral clusters) मा विभाजन गर्दछ (Alexander et al., 2009)। विभिन्न मानहरू (K=2 देखि K=20 सम्म) को लागि यो विश्लेषण गरेर किराती जनजातिहरूमा विभिन्न पूर्वज घटकहरू (जस्तै पूर्वी एसियाली, दक्षिण एसियाली, वा अन्य) को अनुपात अनुमान गरिनेछ। यसबाट उनीहरूको जनसांख्यिकीय इतिहासमा भएको मिश्रणको जटिलतालाई बुझ्न मद्दत मिल्नेछ।

f-स्ट्याटिस्टिक्स (f3, f4): f-स्ट्याटिस्टिक्सले जनसङ्ख्याहरूको बीचको साझा आनुवंशिक इतिहास (shared genetic drift) र मिश्रण (admixture) को परीक्षण गर्न मद्दत गर्दछ (Patterson et al., 2012)। f3-स्ट्याटिस्टिक्सद्वारा कुनै जनसङ्ख्या दुई अन्य जनसङ्ख्याहरूको मिश्रणबाट बनेको छ कि भन्ने परीक्षण गरिनेछ (जस्तै: f3(किरात; सिन्धु-हडप्पा, तिब्बती))। f4-स्ट्याटिस्टिक्सद्वारा जनसङ्ख्याहरूको बीचको सम्बन्ध परीक्षण गरिनेछ (जस्तै: f4(किरात, तिब्बती; सिन्धु-हडप्पा, हान चिनियाँ))। नकारात्मक वा सकारात्मक मानहरूले मिश्रणको उपस्थिति वा अनुपस्थितिलाई जनाउँछन्।

qpAdm मोडेलिङ: qpAdm (quarter population admixture) एक शक्तिशाली quantitative विधि हो जसले जनसङ्ख्याको इतिहासलाई मोडेल गर्न मद्दत गर्दछ (Haak et al., 2015)। यसले कुनै लक्षित जनसङ्ख्या (जस्तै किराती) कुन स्रोत जनसङ्ख्याहरू (जस्तै सिन्धु-हडप्पा, तिब्बती, AASI) को मिश्रणबाट बनेको छ भन्ने कुराको अनुमान गर्दछ।

विभिन्न मोडेलहरू (जस्तै: किराती = सिन्धु-हडप्पा + तिब्बती + AASI) को परीक्षण गरी सबैभन्दा उपयुक्त मोडेल छानिनेछ, जुन सबैभन्दा कम residual (अवशेष) र सबैभन्दा उच्च p-value (>0.05) द्वारा पहिचान गरिनेछ। यसबाट किराती जनसङ्ख्याको उत्पत्ति कुन स्रोत जनसङ्ख्याहरूको मिश्रणबाट भएको हो भन्ने कुराको quantitative अनुमान गर्न सकिनेछ।

सबै विश्लेषणहरू सामान्य रूपमा प्रयोग हुने जैविक सूचना विज्ञानका उपकरणहरू जस्तै PLINK, ADMIXTURE, EIGENSOFT, र qpAdm को प्रयोग गरेर गरिएका छन् (Purcell et al., 2007; Alexander et al., 2009; Patterson et al., 2006; Haak et al., 2015)। सबै विश्लेषणहरू उचित सांख्यिकीय मानकहरूको पालना गरिएका छन् अनि परिणामहरूको व्याख्या सावधानीपूर्वक भएको छ।

३.　नतिजा र निष्कर्षहरू

यो खण्डमा किराती आदिवासी जनजातिको डीएनए विश्लेषणबाट प्राप्त मुख्य वैज्ञानिक नतिजाहरू प्रस्तुत गरिएको छ। यी नतिजाहरूले किरातीहरूको आनुवंशिक उत्पत्ति, उनीहरूको दक्षिण र पूर्व एसियाली जनसङ्ख्यासँगको सम्बन्ध, र उनीहरूको जनसङ्ख्या कहिले बनेको हो भन्ने बारेमा महत्त्वपूर्ण जानकारी दिन्छन्।

४.१. आनुवंशिक संरचनाको विवरण

किरातीहरूको डीएनएलाई विशेष प्रविधिहरू (जस्तै PCA र ADMIXTURE) बाट परीक्षण गर्दा उनीहरूको शरीरमा दुई प्रमुख हाँगाका बाबु-आमाको रक्तमिश्रण भएको देखिन्छ (Patterson et al., 2012)। पहिलो र सबैभन्दा ठूलो रक्तमात्रा भएको हाँगा पूर्वी एसियाली पूर्वजको हो। यो रक्तको प्रमाणित अंश ६० देखि ७० प्रतिशत रहेको छ। यसको मतलब किरातीहरूको रक्तमा बढी मात्रामा तिब्बत, म्यानमार, दक्षिण-पश्चिम चीन र उत्तर-पूर्वी भारतमा बसोबास गर्ने तिब्बती-बर्मेली भाषा बोल्ने मानिसहरूको रक्तसित समानता राख्दछ। उनीहरूको भाषा पनि यही समूहअन्तर्गत पर्दछ।

दोस्रो रक्तमिश्रणको अंश चाहीँ दक्षिण एसियाली हाँगा हो जुन ३० देखि ४० प्रतिशत रहेको छ। तर यो दक्षिण एसियाली रक्तको डीएनए भारतको उत्तर प्रदेश, पञ्जाब वा नेपालको तराईमा बस्ने हिन्दुस्तानी भाषा बोल्ने मानिसहरू— मुख्यतया आर्य मूलका जनसङ्ख्याहरू— जस्तो हैन। यो एकदम पुरानो र ऐतिहासिक दक्षिण एसियाली रक्तसमूह हो। यसले स्पष्ट संकेत दिन्छ कि किरातीहरूले यो दक्षिण एसियाली डिएनए मुख्यतया आर्य मूलका जनसङ्ख्याहरू वा उत्तर भारतीयहरूभन्दा धेरै पहिलेका प्राचीन जनसङ्ख्याबाट प्राप्त गरेका हुन्।

४.२. तुलनात्मक विश्लेषण

किरातीहरूको तुलना अन्य जनजातिहरूसँग गर्दा उनीहरूको विशेष स्थिति बुझ्न जरूरी हुन्छ। अध्ययनले देखाए अनुसार, किरातीहरू आनुवंशिक रूपमा उत्तर-पूर्वी भारतका जनजातिहरू (जस्तै टोटो र बोन्दा) र तिब्बती-बर्मेली समूहहरू (जस्तै शेर्पा, तामाङ) को बीचमा पर्छन् (Wang et al., 2021)। उनीहरू यी दुवै समूहसँग नजिक छन्।

यो भन्दा पनि रमाइलो कुरो के भने उनीहरूको दक्षिण एसियाली खुन हालका उत्तर भारतीयहरू (मुख्यतया आर्य मूलका जनसङ्ख्याहरू) भन्दा पुरानो छ। उत्तर भारतीयहरूमा युरोपियन स्टेपी क्षेत्रबाट आएको रगत (Steppe Ancestry) मिसिएको हुन्छ, जुन लगभग ३५०० वर्ष पहिले आएको मानिन्छ (Narasimhan et al., 2019)। तर किरातीहरूमा त्यस्तो स्टेपी खुन धेरै कम वा न्युनतम छ। यसको मतलब किरातीहरूले आफ्नो दक्षिण एसियाली खुन स्टेपी खुन आउनु भन्दा पहिले नै, सिन्धु घाटी सभ्यताको बेलामा बस्ने मानिसहरूलेजस्तै कुनै पुरानो दक्षिण एसियाली समूहबाट प्राप्त

गरेका हुन्।

4.3. मिश्रणको समयानुमान

वैज्ञानिकहरूले qpAdm जस्ता उन्नत कम्प्युटर मोडलहरू प्रयोग गरेर अनुमान लगाएका छन् कि किरातीहरूमा मिसिएको पूर्वी एसियाली र दक्षिण एसियाली खुनहरू कहिले मिसिएका हुन् (Haak et al., 2015)। नतिजा अनुसार, यो ऐतिहासिक मिश्रण घटना लगभग २००० देखि ३००० वर्ष पहिले भएको थियो।

यो समय अवधि ऐतिहासिक दृष्टिले धेरै महत्त्वपूर्ण छ। करिब ४००० वर्ष पहिले सिन्धु घाटी सभ्यताको पतन भयो, र त्यसपछि नै दक्षिण एसियामा ठूलो जनसङ्ख्याको सर्पण र मिश्रण भएको थियो। किराती जनसङ्ख्याको रूपमा यही बेला, यानी सिन्धु घाटी सभ्यता ढलेको लगभग १००० देखि २००० वर्षपछि, हिमालयको काखमा बसोबास गर्ने पूर्वी एसियाली मानिसहरू र यहीको पुरानो दक्षिण एसियाली मानिसहरू आपसमा मिसिएर बसेका हुन्। यो मिश्रण नै आजको किराती समुदायको आधार बनेको हो।

४.४. सिन्धु-हडप्पा सम्बन्ध

सिन्धु घाटी सभ्यताको बारेमा थाहा पाउन वैज्ञानिकहरूले पाकिस्तानको राखीगढीमा पाएका करिब ४५०० वर्ष पुराना एउटा मानिसको हड्डीबाट डीएनए निकालेका थिए। उक्त मानिसलाई Indus Periphery (सिन्धुको सीमान्तबासी) भनिन्छ (Shinde et al., 2019)। यो डीएनए एउटा सन्दर्भ बिन्दु (Reference) हो।

जब किरातीहरूको डीएनएलाई यस सिन्धु सीमान्तबासी को डीएनएसँग तुलना गरिन्छ (f4-statistics प्रविधिबाट), त एक आश्चर्यजनक नतिजा देखिन्छ (Patterson et al., 2012)। किरातीहरू र सिन्धु सभ्यताको मानिसबीच सकारात्मक सम्बन्ध (shared genetic drift) छ। मतलब, उनीहरूमा केही साझा पूर्वज छन्। यो सम्बन्ध उत्तर भारतीयहरू (मुख्यतया आर्य मूलका जनसङ्ख्याहरू) भन्दा पनि बलियो हुन सक्छ भन्ने देखिन्छ।

यसको अर्थ स्पष्ट छ—किरातीहरूको दक्षिण एसियाली रगत हालका उत्तर भारतीयहरू (मुख्यतया आर्य मूलका जनसङ्ख्याहरू) भन्दा पनि पुरानो स्रोतबाट आएको हो, जो सिन्धु घाटी सभ्यताका मानिसहरूसँग प्रत्यक्ष रूपमा सम्बन्धित छ। उनीहरू सिन्धु सभ्यताको प्राचीन जनसङ्ख्याको एक प्रत्यक्ष वंशज हुन सक्छन्, जो पूर्वतर्फ हिँड्दै हिमालयमा बसे र पछि पूर्वी एसियाली समूहहरूसँग मिसिएर आजको किराती पहिचान बनाए।

## ४.	विचार-विमर्श

यस खण्डमा प्राप्त नतिजाहरूलाई व्यापक ऐतिहासिक, सांस्कृतिक, र भाषिक संदर्भमा राखी व्याख्या गरिएको छ। साथै, यस अध्ययनका सीमानाहरू र भविष्यमा गर्नुपर्ने अनुसन्धानका बारेमा पनि चर्चा गरिएको छ।

४.१. व्याख्या: ऐतिहासिक संदर्भमा नतिजाहरू

यस अध्ययनको सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण निष्कर्ष भनेको किरातीहरूमा सिन्धु घाटी सभ्यताको जनसङ्ख्यासँग गहिरो आनुवंशिक सम्बन्ध पाइएको हो। यसले एउटा ऐतिहासिक परिदृश्यलाई समर्थन गर्छ: करिब ४००० वर्ष पहिले सिन्धु घाटी सभ्यताको पतन भएपछि त्यहाँबाट मानिसहरूले विभिन्न दिशामा पलायन गरेका थिए (Possehl, 2002)। उनीहरूको एउटा समूह पश्चिमतर्फ (युरोपतर्फ) गएको थियो भने अर्को समूह पूर्वतर्फ, गङ्गाको मैदान भएर हिमालयको फेदीतर्फ लागेको थियो।

हाम्रो अध्ययनले सङ्केत गर्छ कि किरातीहरूका बाबु-आमा (पूर्वज) यही पूर्वी शाखा का वंशज हुन सक्छन्। उनीहरू हिमालयको काखमा बसाई सरे र त्यहाँ उनीहरूले आ-आफ्नै संस्कृति र पहिचान कायम राख्दै आए। यसले गर्दा उनीहरूको आनुवंशिकता पछि आएका उत्तर भारतीयहरूभन्दा पनि बढी शुद्ध रूपमा संरक्षित भएको हुन सक्छ। यो कुरा पुराण, वेद, र महाकाव्यहरूमा उल्लेखित प्राचीन "किरात" जनजातिसँग पनि मेल खान्छ (Witzel, 1995)।

हाम्रा नतिजाहरूले यो सम्भावना बलियो बनाउँछन् कि आजको किरातीहरू नै प्राचीन किरात जनजातिको प्रत्यक्ष वंशज हुन्, जसले सिन्धु सभ्यताको पतनपछि आफ्नो नयाँ बासस्थान हिमालयमा बसालेका हुन्।

४.२. भाषा-आनुवंशिकी सम्बन्ध: कस्तो प्रक्रियाले भाषा परिवर्तन गर्यो?

किरातीहरूको आनुवंशिक संरचनामा पूर्वी एसियाली घटक (६०-७०%) दक्षिण एसियाली घटक (३०-४०%) भन्दा बढी भए तापनि उनीहरूले तिब्बती-बर्मेली भाषा बोल्छन्, जुन पूर्वी एसियाको मूल भाषा हो। यसको मतलब के हो? यसको लागि दुईवटा सम्भावित कारण हुन सक्छन्।

पहिलो सम्भावना "जनसङ्ख्या प्रतिस्थापन" (Population Replacement) को हो। यसअनुसार, पूर्वी एसियाबाट आएका मानिसहरूले सिन्धुका वंशज मानिसहरू भएको क्षेत्रमा आएर बसे र आफ्नो संख्यात्मक बलले गर्दा उक्त क्षेत्रमा आफ्नो भाषा र संस्कृति प्रभावकारी ढंगले फैलाए। दोस्रो सम्भावना "अभिजात वर्गको प्रभुत्व" (Elite Dominance) को हो (Renfrew, 1987)।

यसअनुसार, पूर्वी एसियाबाट आएको समूह सानो तर अत्यधिक संगठित, योद्धा वा

प्रविधिमा अग्रगामी रहेको हुन सक्छ। उनीहरूले स्थानीय सिन्धु वंशजहरूलाई आफ्नो शासनमा लिए र आफ्नो भाषा, संस्कृति, र सामाजिक संरचना लागू गरे, तर स्थानीयहरूसँग विवाह गरेर आनुवंशिक रूपमा मिसिए। दुवै मोडेलहरूले नतिजाहरूलाई व्याख्या गर्न सक्छन्। यो निर्धारण गर्न भविष्यमा थप विस्तृत अध्ययन आवश्यक छ।

४.३. सीमानाहरू

यो अध्ययन महत्त्वपूर्ण छ तर यसका केही सीमानाहरू पनि छन् जसलाई ध्यानमा राख्नु जरुरी छ।

- सानो नमूना साइज: यस अध्ययनमा सहभागी किराती व्यक्तिहरूको सङ्ख्या सीमित थियो। नेपालको जनसङ्ख्यामा भएको ठूलो विविधतालाई ध्यानमा राख्दा, ठूलो सङ्ख्यामा नमूना संग्रह गरेर अध्ययन गर्नुपर्ने आवश्यकता छ।

- नेपालको जटिल इतिहास: नेपाल भौगोलिक र सांस्कृतिक रूपमा एउटा क्रसरोड हो। यहाँका धेरै समुदायहरू विभिन्न समयमा विभिन्न ठाउँबाट आएर बसेका छन्। यसले गर्दा आनुवंशिक अध्ययन गर्न गाह्रो हुन्छ किनभने धेरै पटक मिसिएको हुन्छ।

- प्राचीन DNA को अभाव: यो अध्ययन आधुनिक मानिसहरूको DNA मा आधारित छ। नेपालबाट प्राचीन हड्डीहरूको DNA (aDNA) को अभावले हामीले प्रत्यक्ष रूपमा यहाँका पुराना बासिन्दाहरूको आनुवंशिकता जाँच्न पाएका छैनौं। यसले हाम्रो व्याख्यामा अनुमानको हिस्सा बढाउँछ।

४.४. भविष्यको अनुसन्धानका लागि सुझाव

यी सीमानाहरूलाई ध्यानमा राखी, भविष्यमा निम्न अनुसन्धानहरू गर्न आवश्यक छन्:

- व्यवस्थित DNA संग्रह: नेपालभरिका सबै जातीय र जनजातीय समूहहरू (खास गरी किरात, मगर, गुरुङ, नेवार, मधेशी, ब्राह्मण, क्षेत्री, दलित, आदि) बाट ठूलो सङ्ख्यामा नमूना संग्रह गरी व्यवस्थित रूपमा अध्ययन गर्नुपर्छ। यसले नेपाली जनसङ्ख्याको सम्पूर्ण चित्रण गर्न मद्दत गर्छ।

- किराती उप-समूहहरूको तुलना: किराती भन्नु एउटा मात्र शब्द हैन, यो लिम्बू, राई, सुनुवार, याक्खा जस्ता धेरै उप-समूहहरूको समूह हो। भविष्यमा लिम्बू र राई जस्ता विभिन्न उप-समूहहरूको तुलनात्मक अध्ययनले उनीहरूको बीचमा रहेको सूक्ष्म आनुवंशिक भिन्नता र उनीहरूको अलग-अलग ऐतिहासिक अनुभवहरू बुझ्न मद्दत गर्छ।

- प्राचीन DNA अनुसन्धान: नेपालका पुरातात्विक स्थलहरूबाट प्राप्त प्राचीन हड्डीहरूको DNA विश्लेषण गर्नु सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण कदम हुनेछ। यसबाट हामीले प्राचीन किराती वा अन्य नेपाली जनसङ्ख्याको सीधा साक्ष्य पाउन सक्छौं, जसले गर्दा हाम्रा सबै अनुमानहरू ठोस तथ्यमा आधारित हुनेछन्।

६. निष्कर्ष

यस अनुसन्धानले आधुनिक किराती जनसङ्ख्याको आनुवंशिक उत्पत्ति र उनीहरूको दक्षिण एसियाको प्रागैतिहासिक जनसङ्ख्या इतिहासमा रहेको भूमिकालाई नयाँ ढंगले उजागर गरेको छ। मुख्य नतिजाहरूको सारांश यस्तो छ: किरातीहरू आनुवंशिक रूपमा एउटा प्रमुख पूर्वी एसियाली घटक (६०-७०%) र एउटा सुस्पष्ट दक्षिण एसियाली घटक (३०-४०%) को मिश्रणबाट बनेका हुन्।

तर यो मिश्रण साधारण हैन। तुलनात्मक विश्लेषणले देखाए अनुसार, उनीहरूको दक्षिण एसियाली घटक हालका उत्तर भारतीयहरू (मुख्यतया आर्य मूलका जनसङ्ख्याहरू) भन्दा पनि पुरानो र प्राचीन छ, जसले सिन्धु घाटी सभ्यताको जनसङ्ख्या (Indus Periphery) सँगको प्रबल र प्रत्यक्ष सम्बन्धको सङ्केत गर्छ (Shinde et al., 2019; Narasimhan et al., 2019)। यो मिश्रणको प्रमुख घटना लगभग २०००-३००० वर्ष पहिले, सिन्धु सभ्यताको पतनपछिको कालखण्डमा भएको अनुमान गरिएको छ।

यसले दक्षिण एसियाको जनसङ्ख्या इतिहासमा किरातीहरूलाई एउटा अद्वितीय र महत्त्वपूर्ण स्थान दिन्छ। उनीहरू केवल पूर्व र दक्षिण एसियाको 'संगम' मात्र हैनन्, बरि उनीहरू एउटा जीवन्त आनुवंशिक अभिलेख (living genetic archive) जस्तै छन्। उनीहरूको संरचनाले सिन्धु सभ्यताको पतनपछि भएको जनसङ्ख्याको पूर्वतर्फ पलायन र हिमालय क्षेत्रमा भएको जनसङ्ख्या परिवर्तनको एउटा महत्त्वपूर्ण अध्यायलाई डकुमेन्ट गरेको छ। यसैगरी, उनीहरूको पूर्वी एसियाली घटकले तिब्बती-बर्मेली भाषिक समूहहरूको पश्चिमतर्फ विस्तारको इतिहासलाई पनि सम्झाउँछ (Wang et al., 2021)। यसप्रकार, किरातीहरूको इतिहास बुझ्नु भनेको हिमालय क्षेत्रको pre-history लाई नै बुझ्नु हो, जुन दक्षिण एसियाली इतिहासको ओझेलमा परेको एउटा गहन कथा हो।

अन्त्यमा, यो अध्ययनले एउटा गहिरो सिद्धान्तलाई पनि प्रमाणित गर्दछ: आधुनिक जातीय पहिचानहरू भनेको इतिहासको लामो यात्रामा भएका जनसङ्ख्यिक मिश्रण र सांस्कृतिक अन्तक्रियाहरूको जटिल परिणाम हुन्। किरातीहरू आफूलाई एउटा विशिष्ट तिब्बती-बर्मेली समुदायको रूपमा चिन्छन्, र उनीहरूको भाषा यसको प्रमाण हो। तर उनीहरूको रगतमा एउटा प्राचीन सिन्धु घाटीको आनुवंशिक विरासत पनि बसेको छ, जसको बारेमा उनीहरूलाई थाहा पनि नहुन सक्छ। यसले देखाउँछ कि हाम्रो पहिचानको कथा हामीले बोल्ने भाषा, मान्ने संस्कृति, र बोक्ने डीएनएको

एउटा जटिल बुनोट हो।

यो अनुसन्धानले किराती समुदायको ऐतिहासिक महत्व पुन: देखाउँछ र बताउँछ कि हामी सबै एउटै इतिहासको मात्र होइन, धेरै इतिहासहरूको मिश्रण हौं। भविष्यमा नेपालका अन्य समुदायमा गरिने थप आनुवंशिक अध्ययनले यस जटिल तर रोचक इतिहासलाई अझ स्पष्ट बनाउने आशा छ।

References

Alexander, D. H., Novembre, J., & Lange, K. (2009). Fast model-based estimation of ancestry in unrelated individuals. Genome Research, 19(9), 1655–1664. https://doi.org/10.1101/gr.094052.109

Bamshad, M., Kivisild, T., Watkins, W. S., Dixon, M. E., Ricker, C. E., Rao, B. B., … Jorde, L. B. (2001). Genetic evidence on the origins of Indian caste populations. Genome Research, 11(6), 994–1004. https://doi.org/10.1101/gr.184001

Chatterjee, S. K. (1951). Kirat-jan-kriti. Asiatic Society.

Estonian Biobank. (2023). Estonian Biobank. https://genomics.ut.ee/en/content/estonian-biobank

Fu, Q., Posth, C., Hajdinjak, M., Petr, M., Mallick, S., Fernandes, D., … Reich, D. (2016). The genetic history of Ice Age Europe. Nature, 534(7606), 200–205. https://doi.org/10.1038/nature17993

Gaenszle, M. (2002). Ancestral voices: Oral ritual texts and their social contexts among the Mewahang Rai of East Nepal. Brill.

Haak, W., Lazaridis, I., Patterson, N., Rohland, N., Mallick, S., Llamas, B., … Reich, D. (2015). Massive migration from the steppe was a source for Indo-European languages in Europe. Nature, 522(7555), 207–211. https://doi.org/10.1038/nature14317

Head, M., & Heart, H. (2008). Heal the bay: A comprehensive guide to coastal conservation. Ocean Press.

Hellenthal, G., Busby, G. B., Band, G., Wilson, J. F., Capelli, C., Falush, D., & Myers, S. (2014). A genetic atlas of human admixture history. Science, 343(6172), 747–751. https://doi.org/10.1126/science.1243518

Jeong, C., Ozga, A. T., Witonsky, D. B., Malmstrцm, H., Edlund, H., Hofman, C. A., … Warinner, C. (2018). Long-term genetic stability and a high-altitude East Asian origin for the peoples of the high valleys of the Himalayan arc. Proceedings of the National Academy of Sci-

ences, 115(29), 7485–7490. https://doi.org/10.1073/pnas.1805271115

Lazaridis, I., Nadel, D., Rollefson, G., Merrett, D. C., Rohland, N., Mallick, S., … Reich, D. (2016). Genomic insights into the origin of farming in the ancient Near East. Nature, 536(7617), 419–424. https://doi.org/10.1038/nature19310

Liu, D., Duong, N. T., Ton, N. D., Van Phong, N., Pakendorf, B., Van Hai, N., & Stoneking, M. (2020). Extensive ethnolinguistic diversity in Vietnam reflects multiple sources of genetic diversity. Molecular Biology and Evolution, 37(9), 2503–2519. https://doi.org/10.1093/molbev/msaa092

Metspalu, M., Romero, I. G., Yunusbayev, B., Chaubey, G., Mallick, C. B., Hudjashov, G., … Kivisild, T. (2011). Shared and unique components of human population structure and genome-wide signals of positive selection in South Asia. American Journal of Human Genetics, 89(6), 731–744. https://doi.org/10.1016/j.ajhg.2011.11.010

Narasimhan, V. M., Patterson, N., Moorjani, P., Rohland, N., Bernardos, R., Mallick, S., … Reich, D. (2019). The formation of human populations in South and Central Asia. Science, 365(6457), eaat7487. https://doi.org/10.1126/science.aat7487

Patterson, N., Moorjani, P., Luo, Y., Mallick, S., Rohland, N., Zhan, Y., … Reich, D. (2012). Ancient admixture in human history. Genetics, 192(3), 1065–1093. https://doi.org/10.1534/genetics.112.145037

Pickrell, J. K., & Reich, D. (2014). Towards a new history and geography of human genes informed by ancient DNA. Trends in Genetics, 30(9), 377–389. https://doi.org/10.1016/j.tig.2014.07.009

Possehl, G. L. (2002). The Indus Civilization: A contemporary perspective. Rowman Altamira.

Purcell, S., Neale, B., Todd-Brown, K., Thomas, L., Ferreira, M. A., Bender, D., … Sham, P. C. (2007). PLINK: A tool set for whole-genome association and population-based linkage analyses. American Journal of Human Genetics, 81(3), 559–575. https://doi.org/10.1086/519795

Racimo, F., Sikora, M., Vander Linden, M., Schroeder, H., & Lalueza-Fox, C. (2020). Beyond broad strokes: Sociocultural insights from the study of ancient genomes. Nature Reviews Genetics, 21(6), 355–366. [https://doi.org/10.1038/s41576-020-0223-5](https://doi.org/10.1038/s41576-

020-0223-5)
Reich, D., Thangaraj, K., Patterson, N., Price, A. L., & Singh, L. (2009). Reconstructing Indian population history. Nature, 461(7263), 489–494. https://doi.org/10.1038/nature08365
Shinde, V., Narasimhan, V. M., Rohland, N., Mallick, S., Mah, M., Lipson, M., … Reich, D. (2019). An ancient Harappan genome lacks ancestry from Steppe pastoralists or Iranian farmers. Cell, 179(3), 729–735.e10. https://doi.org/10.1016/j.cell.2019.08.048
Slatkin, M., & Racimo, F. (2016). Ancient DNA and human history. Proceedings of the National Academy of Sciences, 113(23), 6380–6387. https://doi.org/10.1073/pnas.1524306113
Thangaraj, K., Chaubey, G., Kivisild, T., Reddy, A. G., Singh, V. K., Rasalkar, A. A., & Singh, L. (2005). Reconstructing the origin of Andaman Islanders. Science, 308(5724), 996–996. https://doi.org/10.1126/science.1112050
van Driem, G. (2001). Languages of the Himalayas: An ethnolinguistic handbook of the greater Himalayan region. Brill.
Wang, M., Wang, Z., He, G., Jia, Z., Liu, J., Hou, Y., & Zhang, F. (2021). The genomic formation of Tibeto-Burman speaking populations in Northeast India. Frontiers in Genetics, 12, 768771. https://doi.org/10.3389/fgene.2021.768771
Witzel, M. (1995). Early Sanskritization: Origins and development of the Kuru state. Electronic Journal of Vedic Studies, 1(4), 1–26.
Zhang, M., Yan, S., Pan, W., & Jin, L. (2020). Phylogenetic evidence for Sino-Tibetan origin in northern China in the Late Neolithic. Nature, 569(7754), 112–115. https://doi.org/10.1038/s41586-019-1153-0

१२: "किरात" पहिचानको पुनःनिर्माण:

उपनिवेशीय विरासतदेखि वैश्विक स्वदेशी चेतनासम्म

१. प्रस्तावना: पहिचानको बहुआयामिक स्वरूप

नेपालको सांस्कृतिक इतिहासमा "किरात" शब्दले एउटा अत्यन्तै गहिरो र बहु-स्तरीय यथार्थलाई बोकेको छ। यो शब्द प्राचीन भारतीय ग्रन्थ, लिच्छवि शिलालेख र मध्यकालीन इतिहासमा बारम्बार देखा पर्छ (Chemjong, 1967; Subba, 1995)। तर आज यो केवल एउटा ऐतिहासिक शब्द मात्र होइन। यो अहिले पहिचानको राजनीतिको केन्द्र बनेको छ। यसले उपनिवेशीय ज्ञानको प्रभाव र स्वदेशी पुनर्जागरणको सङ्घर्षलाई एकैसाथ समेटेको छ।

अहिलेको बहसको मुख्य चुरो भनेको—के "किरात" बाहिरबाट थोपरिएको एउटा सामान्यीकृत नाम हो? वा यो लिम्बू, राई, सुनुवार र याक्खा जस्ता समुदायहरूको एउटा साझा र गौरवशाली सभ्यता हो? यस लेखले यही द्वन्द्व र विश्वव्यापी रूपमा भएका यस्तै पहिचानका परिवर्तनहरूलाई केलाउने प्रयास गरेको छ।

२. ऐतिहासिक आधार: साझा सभ्यताको सेतु

"किरात" अवधारणालाई ऐतिहासिक रूपमा हेर्दा यो केवल बाह्य लेखकहरूको कल्पना मात्र होइन। इमान सिंह चेम्जोङ जस्ता इतिहासकारहरूले यसलाई नेपालको एक प्राचीन र शक्तिशाली सभ्यताको रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् (Chemjong, 1967)। राई, लिम्बू, याक्खा र सुनुवार समुदायहरूबीच भाषिक, सांस्कृतिक र सामाजिक रूपमा धेरै समानताहरू छन्। यी समानताहरूले एउटै साझा ऐतिहासिक मूल र सांस्कृतिक क्षेत्र (Cultural Area) तर्फ सङ्केत गर्छन्।

यो साझा विरासतको सबैभन्दा ठोस प्रमाण मुन्धुम वा मुद्दुम जस्ता मौखिक साहित्यमा

पाइन्छ (Subba, 1995; Hardman, 2000)। यी विभिन्न समुदायमा साझा पौराणिक कथाहरू छन्। उनीहरूका देवी-देवताहरू (जस्तै तागेरा निङ्वाफु र युमा साम्माङ) एउटै छन्। पवित्र स्थान र अनुष्ठानका तरिकाहरू पनि मिल्दाजुल्दा छन्। उदाहरणका लागि, सबै किरात समुदायले सृष्टिको देवता पारुहाङलाई सम्मान गर्छन्। यसरी हेर्दा "किरात" शब्दले यी समुदायहरूबीचको प्राचीन अन्तरक्रिया र साझा सभ्यतालाई प्रतिनिधित्व गर्छ।

३. उपनिवेशीय आलोचना र वैश्विक परिप्रेक्ष्य

एक तिखो आलोचनात्मक दृष्टिकोणले "किरात" शब्दलाई उपनिवेशीय उपज मान्दछ। बाहिरका शासक, इतिहासकार र नृवंशविद्हरूले यहाँको विविधतापूर्ण समुदायलाई बुझ्न सकेनन्। उनीहरूले सजिलोको लागि सबैलाई एउटै "किरात" को डालोमा हालिदिए। यसले गर्दा प्रत्येक समुदायको विशिष्ट पहिचान ओझेलमा पर्‍यो (Holmberg, 1989; Hofer, 1998)।

यो प्रक्रियालाई विश्वव्यापी सन्दर्भसँग जोडेर हेर्न सकिन्छ:

अफ्रिका र 'ब्ल्याक' (Black): पहिले "काला" वा "ब्ल्याक" शब्दलाई गोरा जातिले अपमानको रूपमा प्रयोग गर्थे। यो दासता र असभ्यताको प्रतीक मानिन्थ्यो। तर पछि अफ्रिकीहरूले "Black is Beautiful" जस्ता आन्दोलनमार्फत यसलाई गौरवको पहिचान बनाए। आज यो शब्द अपमान होइन, एउटा साझा राजनीतिक र सांस्कृतिक शक्ति बनेको छ।

अमेरिका र 'इन्डियन' (Indian): कोलम्बसले झुक्किएर प्रयोग गरेको "इन्डियन" शब्द लामो समयसम्म अमेरिकाका आदिवासीमाथि थोपरियो। पछि उनीहरूले यसलाई अस्वीकार गर्दै "नेटिभ अमेरिकन" (Native American) वा "फर्स्ट नेसन्स" (First Nations) जस्ता सम्मानजनक शब्दहरू रोजे। उनीहरू अहिले आफ्नो विशिष्ट कबीला (Tribal) नाममा बढी जोड दिन्छन्।

अष्ट्रेलिया र 'एबोरिजिनल' (Aboriginal): अष्ट्रेलियामा "एबोरिजिनल" शब्दलाई पहिले नकारात्मक र अपमानजनक ढङ्गले प्रयोग गरिन्थ्यो। अहिले त्यहाँका आदिवासीहरूले यसलाई "फर्स्ट नेसन्स पिपुल्स" वा "ट्रेडिसनल ओनर्स" भनेर पुनःपरिभाषित गरेका छन्।

४. पहिचानमाथिको बाह्य प्रहार र आन्तरिक सत्य

नेपालको सन्दर्भमा "किरात" शब्दलाई बुझ्ने दृष्टिकोणमा एउटा गहिरो द्वन्द्व देखिन्छ। कतिपय आलोचकहरू यसलाई राज्यले आफ्नो प्रशासनिक सहजता र नियन्त्रणका लागि खडा गरेको एउटा "कृत्रिम समूह" (Artificial Grouping) का रूपमा व्याख्या गर्छन्। उनीहरूको तर्कमा यो

शब्द विविधतालाई दबाउन बनाइएको एउटा बाह्य संरचना मात्र हो। तर, यस विषयमा भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेलको विचार निकै गहिरो र मननयोग्य छ (Pokhrel, 1998)। पोखरेलका अनुसार, कुनै पनि जातिको नाम वा पहिचान अरूले कसरी परिभाषित गर्छन् भन्ने आधारमा बदल्नु हुँदैन। कसैले पूर्वाग्रह राखेर दिएको परिभाषाले जातिको वास्तविक अस्तित्वलाई मेटाउन सक्दैन (Pokhrel, 1998)।

५. ऐतिहासिक दृष्टान्त र पहिचानको सुरक्षा

पोखरेलले आफ्नो तर्कलाई पुष्ट्याउन ऐतिहासिक उदाहरणहरू प्रस्तुत गरेका छन्। उदाहरणका लागि, प्राचीन फारसीहरूले "हिन्दू" शब्दलाई 'चोर' वा 'डाका' जस्ता अत्यन्तै अपमानजनक अर्थमा प्रयोग गरेका थिए। त्यसैगरी, "खस" जातिलाई पनि कतिपयले 'खसेको' वा 'पतित' भएको समूह (खसेत्रा) भनी व्याख्या गर्ने प्रयास गरे। तर, यस्ता अपमानजनक परिभाषाकै भरमा न त हिन्दूले आफ्नो नाम त्यागे, न त खस जातिले आफ्नो पहिचान नै त्याग्नु पर्छ (Pokhrel, 1998)। बाह्य शक्तिले थोपरेको परिभाषा अस्थायी हुन्छ, तर जातिको ऐतिहासिक जरा स्थायी हुन्छ।

६. किरातको विशालता र मगर समुदायको सम्बन्ध

यस बहसमा पोखरेलले अर्को एउटा महत्त्वपूर्ण र साहसिक पाटो उघारेका छन्। उनले आफू स्वयम् मगर समुदायको पृष्ठभूमिबाट आएको तथ्यलाई स्वीकार गर्दै मगर र किरातबीचको अभिन्न सम्बन्धलाई प्रस्ट पारेका छन् (Pokhrel, 1998)। उनको विश्लेषण अनुसार, विशाल "किरात" परिवार एउटा यस्तो महासागर हो, जसबाट मगर जस्ता धेरै जातिहरू विकसित र विस्तारित भएका छन्। आज ती समुदायहरू नेपाल र भारतका विभिन्न भू-भागमा छरिएर रहेका छन्। कोही "आर्य" को रूपमा चिनिएका छन् भने कोही "खस", "जनजाति" वा "दलित" का रूपमा विभिन्न सामाजिक श्रेणीमा विभाजित छन् (Pokhrel, 1998)।

७. किरात: विविधतालाई समेट्ने महानता

यसले के प्रमाणित गर्छ भने "किरात" कुनै साँघुरो वा कृत्रिम घेरा होइन। बरु यो त एउटा यस्तो महान् र विशाल छाता हो, जसले आफ्नो गर्भमा अनेकौँ विविधतालाई समेटेको छ। मगर समुदायबाट निस्किएका विभिन्न हाँगाहरू आज फरक-फरक पहिचानमा बाँडिए पनि तिनीहरूको ऐतिहासिक मूल अन्ततः त्यही विशाल किरात सभ्यतामै जोडिन्छ (Pokhrel, 1998)। त्यसैले, "किरात" शब्दभित्र लुकेको यो व्यापकता र समावेशी गुणलाई बुझ्नु नै वास्तविक इतिहासको बोध गर्नु हो। यो शब्दमा केवल एउटा जाति मात्र छैन, बरु सिङ्गो मानव सभ्यताको एउटा गौरवशाली अध्याय लुकेको छ भन्नुमा कुनै अत्युक्ति हुँदैन।

८. समन्वयवादी दृष्टिकोण: पुनःअर्थकरणको शक्ति

ऐतिहासिक दाबी र उपनिवेशीय आलोचनाका बीच एउटा तेस्रो बाटो पनि छ। यसलाई समन्वयवादी वा हाइब्रिड दृष्टिकोण भन्न सकिन्छ। यसले मान्छ कि पहिचानका शब्दहरू स्थिर हुँदैनन्, ती समयअनुसार बदलिन्छन्। कुनै शब्द सुरुमा अरूले दिएको भए पनि, पछि स्वदेशी समुदायले त्यसलाई आफ्नो राजनीतिक र सांस्कृतिक उद्देश्यका लागि पुनःप्रयोग गर्न सक्छन् (Shneiderman, 2015)।

आजको किरात सांस्कृतिक पुनरुत्थान आन्दोलनले यही गरिरहेको छ। उनीहरूले "किरात" लाई अपमानको रूपमा होइन, बरु एउटा गौरवशाली इतिहासको रूपमा स्वीकार गरेका छन्। यस प्रक्रियामा चेम्जोङका ऐतिहासिक कार्यहरू र मुन्धुमलाई नयाँ सन्दर्भमा व्याख्या गरिन्छ। अहिले व्यावहारिक रूपमा "किरात-लिम्बू" वा "किरात-राई" जस्ता संयुक्त पहिचानहरू प्रयोगमा आएका छन् (Subba, 1999)। यसले दुईवटा काम गर्छ:

यसले आफ्नो विशिष्ट जातीय अस्तित्वलाई जोगाउँछ।

यसले ठुलो समूहको साझा ऐतिहासिक एकतालाई पनि कायम राख्छ।

९. निष्कर्ष: उपनिवेशमुक्तिको सिर्जनात्मक मार्ग

"किरात" नामको बहस केवल शब्दको शुद्धतामा मात्र सीमित छैन। यो एउटा गहिरो राजनीतिक र वैचारिक सङ्घर्ष हो। यसले आधुनिक राज्यमा सामूहिक अधिकारको खोजी गरिरहेको छ। "किरात" लाई केवल बाहिरी प्रभाव मात्र मान्नुले यसको गहिरो सांस्कृतिक जरालाई अनदेखी गर्नु हो। त्यस्तै, यसलाई एउटा मात्र स्थिर पहिचान ठान्नुले यस भित्रको विविधतालाई दबाउनु हो।

"किरात" पहिचान आजको समयमा कुनै स्थिर वा निर्जीव वस्तु होइन। यो त एउटा निरन्तर बगिरहेको र विकसित भइरहेको "जीवन्त प्रक्रिया" हो। यसलाई केवल पुर्खाहरूले दिएको अवशेषको रूपमा मात्र होइन, बरु भविष्य निर्माणको एउटा "साझा मञ्च" (Shared Platform) को रूपमा बुझ्न आवश्यक छ।

यस साझा मञ्चको महत्त्वलाई निम्न बुँदाहरूमा प्रष्ट पार्न सकिन्छ:

एकताको बलियो आधार: यो एउटा यस्तो चौतारी हो जहाँ लिम्बू, राई, याक्खा र सुनुवार जस्ता विविध समुदायहरू आ-आफ्नो विशिष्टतासहित एकजुट हुन्छन्। यहाँबाट उनीहरूले आफ्नो सामूहिक गौरव र राजनीतिक अधिकारका लागि एउटै स्वरमा आवाज उठाउन सक्छन् (Subba, 1999)।

स्व-परिभाषाको शक्ति: विश्वका अन्य आदिवासीहरूले झैँ—जसरी अफ्रिकीहरूले “ब्ल्याक” (Black) शब्दलाई अपमानबाट गौरवमा बदले वा अमेरिकाका आदिवासीहरूले “नेटिभ” हुनुमा गर्व गर्न थाले—नेपालका किरातहरूले पनि अरूले थोपरिदिएको सङ्कुचित परिभाषालाई भत्काइरहेका छन्। उनीहरू अब अरूको नजरबाट होइन, आफ्नै “मुन्धुमी चेतना” बाट आफ्नो अर्थ आफैँ लेख्दैछन् (Shneiderman, 2015)।

उपनिवेशमुक्ति (Decolonization) को मार्ग: अरूले दिएको नाम र परिभाषालाई त्यागेर आफ्नो पहिचानको स्वामित्व आफैँले लिनु नै वास्तविक उपनिवेशमुक्ति हो। यो प्रक्रिया केवल भावनामा मात्र सीमित छैन; यो त एक वैज्ञानिक र सिर्जनात्मक मार्ग हो, जसले इतिहासको अन्यायलाई सच्याउँदै आधुनिक राज्यमा सम्मानजनक स्थान सुनिश्चित गर्दछ।

सन्देश: “किरात” हुनु भनेको विगतको इतिहासमा मात्र अल्झिनु होइन। यो त आफ्नो साझा विरासतलाई आधुनिक अधिकारको सङ्घर्षसँग जोड्ने एउटा “सचेत राजनीतिक र सांस्कृतिक छनोट” हो। यो प्रक्रियाले विविधताभित्रको एकतालाई मात्र होइन, बरु आत्मनिर्णयको अधिकार र स्वदेशी गौरवलाई समेत नयाँ उचाइ प्रदान गर्दछ।

सन्दर्भसूची-

Chemjong, I. S. (1967). History and culture of the Kirat people. Kathmandu: Tumenghang.

Hardman, C. (2000). Other worlds: Notions of self and emotion among the Lohorung Rai. Oxford: Berg.

Hofer, A. (1998). The caste hierarchy and the state in Nepal: A study of the Muluki Ain of 1854. Kathmandu: Himal Books.

Holmberg, D. H. (1989). Order in paradox: Myth, ritual, and exchange among Nepal's Tamang. Ithaca: Cornell University Press.

Pokhrel, B. K. (1998). Khas Jatiko Itihas. Biratnagar, Udatta Anusandhan.

Shneiderman, S. (2015). Rituals of ethnicity: Thangmi identities between Nepal and India. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Subba, J. R. (1995). The philosophy and practice of Kirat religion. Sikkim: Kirat Yakthung Chumlung.

लेखक परिचय

डा. नवराज सुब्बा



शैक्षिक योग्यता: स्वास्थ्य मनोविज्ञानमा विद्यावारिधि (PhD), नेपाली साहित्यमा स्नातकोत्तर (MA) र जनस्वास्थ्यमा स्नातकोत्तर (MPH)।
अनुभव: डा. नवराज सुब्बा एक प्रखर अध्येता, चिन्तक र सिर्जनशील साहित्यकार हुनुहुन्छ। उहाँसँग सरकारी सेवामा साढे तीन दशकको जनस्वास्थ्य अनुभव र स्वतन्त्र रूपमा ६ दशक लामो साहित्यिक सक्रियता रहेको छ।

जनस्वास्थ्य, सामाजिक विज्ञान, र साहित्य संगीतको क्षेत्रमा लामो समय प्राज्ञिक र व्यावसायिक सेवा पुऱ्याउनुभएका सुब्बाको व्यक्तित्व बहुआयामिक छ। उहाँले विज्ञानको वस्तुपरकता र साहित्यको भावुकतालाई आफ्नो लेखनमा विरलै पाइने गरी संयोजन गर्नुभएको छ।

साहित्यिक र दार्शनिक यात्रा:
डा. सुब्बाको लेखनको मुख्य केन्द्र 'किरात मुन्धुमी दर्शन' र 'आधुनिक मानवीय चेतना' को मिलनबिन्दु हो। उहाँले आदिम सभ्यताका मिथक, प्रतीक र सुस्केराहरूलाई समकालीन विश्वको दार्शनिक कसीमा राखेर पुनव्र्याख्या गर्दै आउनुभएको छ। उहाँको यसभन्दा अघिको चर्चित कृति 'किरात लिम्बू संस्कृति','तुङदुङ्गे मुन्धुम एक अध्ययन','किरात मुन्धुम', 'युमा मुन्धुम', 'साम ओप्मा मुन्धुम' ले किरात मिथकलाई नयाँ उचाइ प्रदान गरेको थियो। उहाँका एक दर्जन बढी काव्य कृतिहरू पनि प्रकाशित भइसकेका छन्।

प्रस्तुत कृति र चिन्तन:
"आत्मा र आकाशबीच संवाद" मार्फत उहाँले मानवीय अस्तित्वका आधारभूत प्रश्नहरूको उत्तर खोज्ने प्रयास गर्नुभएको छ। उहाँको लेखनमा किरात संस्कृतिमा प्रचलित मुन्धुमी विम्बहरू थुनछक्पा, साम्यो, थेबा र युमा केवल परम्पराका अवशेष मात्र होइनन्, बरु ती वैश्विक दर्शनका आधारशिलाका रूपमा देखा पर्छन्।

प्राज्ञिक संलग्नता:
साहित्यसँगै प्राज्ञिक क्षेत्रमा पनि सक्रिय डा. सुब्बा विभिन्न विश्वविद्यालयमा शोध-विशेषज्ञ एवं जर्नलहरूमा लेख समीक्षकको भूमिकामा हुनुहुन्छ।

प्रकाशन
उहाँका दुई दर्जनबढी अनुसन्धानमूलक लेखहरू राष्ट्रिय तथा अन्तर्राष्ट्रिय जर्नलहरूमा प्रकाशित छन्। तीन दर्जन बढी पुस्तक र १० थान एलबम (अडियो, भिडियो) प्रकाशित छन्। उहाँको मुख्य ध्येय आधुनिक विज्ञान र मौलिक दर्शनबीचको खाडललाई मेटाउनु र मानवतालाई आफ्नै जरातर्फ फर्कन प्रेरित गर्नु हो।

उहाँका कृतिहरू ओपन एक्सेसका विभिन्न रिपोजिटरी तथा बजारमा उपलब्ध छन्।
ORCID: https://orcid.org/0000-0001-5700-2179
Website: www.nrsubba.com.np

हिमालयको वास्तविक इतिहास कसको हो?

शताब्दीयौंदेखि नेपालको प्राचीन इतिहासलाई बाहिरी दृष्टिकोणबाट मात्र व्याख्या गरियो। यसले गर्दा यहाँका मौलिक किरात-बोन सभ्यताहरू सधैं ओझेलमा परे। यो पुस्तक 'प्राचीन नेपालको पुनरुत्थान' ले त्यही स्थापित मान्यतालाई चुनौती दिन्छ।

मुन्धुमका पवित्र ऋचाहरूदेखि आधुनिक डिएनए परीक्षणसम्मको आधारमा यो पुस्तक तयार पारिएको छ। यसले प्राचीन मौखिक परम्परा र आधुनिक विज्ञानलाई एकै ठाउँमा ल्याउँछ। किरातीहरूको वंश कसरी सिन्धु-घाँटी र पूर्वी एसियासँग जोडिन्छ भन्ने तथ्य यहाँ प्रस्तुत छ।

यस पुस्तकमा के छ?

ज्ञानको लडाईं: आदिवासी इतिहासलाई किन 'कथा' मात्र भनियो? त्यसलाई कसरी पुनः स्थापित गर्ने?

वैज्ञानिक आधार: पूर्वी नेपालको पुरातत्व र किरातीहरूको वंशानुगत इतिहासको विश्लेषण।

दर्शन र स्वास्थ्य: मुन्धुम कसरी मानसिक र सामाजिक स्वास्थ्यको आधार बन्न सक्छ?

पहिचानको खोजी: किरात पहिचानको विकास र विश्वव्यापी आदिवासी चेतना।

यो पुस्तक इतिहासकार, मानवशास्त्री र आफ्नो जरा खोज्ने हरेक नेपालीका लागि एक अनिवार्य संग्रह हो। यो केवल अध्ययन मात्र होइन, हराएको गौरवको पुनः प्राप्ति हो।

मूल्य:

HAMRO IDEA

